नवभारत

दिवाळी विशेषांक



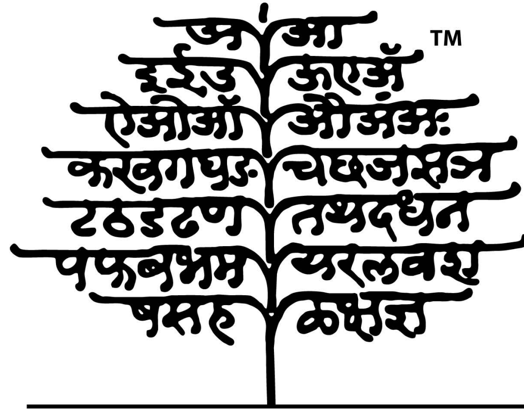
वर्ष २२ वे] नोव्हेंबर १९६८ [अंक २

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

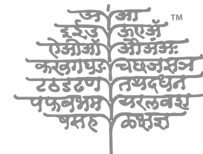
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष बाविसावे | अंक दुसरा

नवभारत

नोव्हेंबर १९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

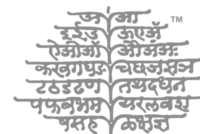
वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२) धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
(४) मीमांसादर्शन		३०·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
(८) नवमानवतावाद		२·५०
(९) मानवाचा आदर्श		३·००
(१०) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२·६०
(१२) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१३) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)		४·००
(१४) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		६·००
(१५) लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ...		२·००
(१६) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२·००

अनुक्रमणिका



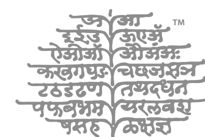


प्रा. रा. वि. ओतुरकर

' चौथाई सरदेशमुखी ' कल्पनांचा विकास

मराठ्यांच्या इतिहासाच्या अभ्यासकांस हे माहीत आहे की रामनगरचा कोळी राजा व त्याचे लोक यांच्यापासून आपणास उपद्रव होऊ नये म्हणून दमणचे पोर्तुगीज त्यास दरसाल वसुलाचा काही भाग देत व त्या राजास 'चौतियाचा राजा' हे अभिधान असे. रामनगरच्या राजाचे 'चौतियाचा राजा' हे अभिधान शिवपूर्वकालीही चालू होते, हे डॉ. सेन यांनी आपल्या 'हिस्टॉरिकल रेकॉर्डस ॲट गोवा' या लेखात दाखवून दिले आहे (शिवचरित्रप्रदीप इंग्रजीविभाग पृ. २१). ही 'चौतिया' रक्कम चौथा हिस्सा नसे. ती इ. स. १६३५ च्या एका कराराप्रमाणे सांगावयाचे तर वसुलाच्या कधी १७ तर कधी १४ किंवा १२$\frac{1}{2}$ टक्के अशी असे. ही रक्कम दिल्यावर कोळी राजाने दमण हद्दीतील शेतकऱ्यांकडून आणखी काही घ्यावयाचे नाही इतकेच नव्हे तर, त्या भागात काही चोरी झाल्यास चोर पकडून देण्याची व तो न दिल्यास झालेल्या नुकसानीची भरपाई करण्याची जबाबदारी चौतियाच्या राजावर असे. प्रा. पिसुर्लेकर यांचे म्हणणे असे की चौतियाच्या राजास ही रक्कम केवळ पोर्तुगीजच देत असत असे नाही तर ती पोर्तुगीज पूर्वकालातही त्यास मिळत असे (डॉ. सेन यांचे 'मिलिटरी सिस्टिम' पृ. ३७). प्रा. पिसुर्लेकर यांनी पोर्तुगीज दप्तरातील कागदांचा अभ्यास करून असे सांगितले आहे की ही चौतियाची रक्कम रामनगरच्या राजास खंडणी म्हणून दिली जात नव्हती. ती एकप्रकारची हक्कवसुली किंवा पेन्शन यासारखे त्या देण्याचे स्वरूप असे. याचा अर्थ असा की, चौतिया घेणारी सत्ता ती देणाऱ्याची काही कामे करण्यास जणू काय ताबेदार म्हणून बांधलेली असे.

शिवाजीने सुरू केलेल्या चौथाईचे मूळ या चौतियामध्ये आहे; पण शिवाजीने बसविलेल्या चौथाईची बैठक चौतियाहून भिन्न प्रकारची आहे. सुरतेच्या अधिकाऱ्याकडे इ. स. १६७२ साली चौथाईची मागणी करताना शिवाजीने त्या अधिकाऱ्यास लिहिले की, " तुमच्या राजाच्या वागणुकीमुळे माझ्या लोकांच्या व प्रदेशाच्या संरक्षणासाठी मला सैन्य ठेवावे लागते. त्यास पोसावयाचे तर पैका लागतो. अशा स्थितीत तो त्या राजाच्या ताब्यातील लोकांकडूनच वसूली करणे भाग आहे." या पत्राचा आशय लक्षात घेतल्यास असे दिसून येईल की कोळी राजाप्रमाणे शिवाजीने जेथून चौथाई वसूल केली त्या प्रदेशाबाबत काही शर्ती कबूल केल्या नव्हत्या. मला सैन्य ठेवावे लागते याला कारण तुमचा बादशाह आहे तेव्हा त्या बादशाहाच्या ताब्यात राहाणाऱ्या लोकांकडून त्या सैन्याच्या खर्चाची वसुली चोपून घेतली पाहिजे, असा त्याचा उघडा युक्तिवाद होता. शिवाजी या युक्तिवादाचा व वर्तनाचा बादशाही प्रजेच्या मनावर असा परिणाम होत असला पाहिजे की, बादशाह आपले रक्षण करण्यास असमर्थ आहे अशा स्थितीत वारंवार शिवाजीच्या हल्ल्यांचा व त्याने वसूल केलेल्या चौथाईचा जुलूम सोसण्यापेक्षा आपण शिवाजीच्या अमलाचा स्वीकार करणे अधिक बरे होणार नाही का ? नवा प्रदेश जिंकण्यापूर्वी त्या प्रदेशातील लोकांच्या मनांत विद्यमान राज्यकर्त्याबद्दल अनादर, शिवाजीच्या राज्यात जाण्याची उत्सुकता व त्या राज्यात जाण्यामुळे होणारा फायदा याची जाणीव उत्पन्न करण्यास शिवाजीची चौथाईची पद्धत अधिक उपयोगी पडली. मराठेशाहीच्या उत्तरकाळात चौथाई वसूल करणाऱ्या मराठ्यांबद्दल त्या प्रदेशातील जनतेचे कसेही मत असो पण शिवाजीच्या काळी त्याने पुढे मांडलेल्या विचारसरणीमुळे बादशाही अमलाखालच्या प्रदेशातील लोकांना दुर्बळ बादशाही अमलापेक्षा शिवाजीचा अमल बरा असे वाटू लागले असले पाहिजे. नव्या जेत्याबद्दल जितांच्या मनात द्वेषाची भावना उत्पन्न होण्यापेक्षा नव्या राजवटीमुळे होणारा बदल हा अधिक सुखाचा अशी भावना निर्माण होणे यामुळे अधिक संभवनीय होते. किंबहुना विद्यमान राज्यकर्त्याच्या दौर्बल्यामुळे आपणास ही चौथाई द्यावी





लागते असे प्रजेच्या मनात वारंवार येऊन तिची राजाबद्दलची निष्ठा शिथिल होत असली पाहिजे. अशा रीतीने शिवाजी वसूल करीत असलेल्या रकमेस चौथाई असे नाव असले तरी ती एकंदर वसुलाच्या ¼ असे असे समजण्याचे कारण नाही. कोळी राजाच्या चौतियाप्रमाणे ही रक्कमही कमजास्त होई व प्रत्यक्ष वसुलीत, करारात ठरलेल्या रकमेपेक्षा कमी रकम मिळाली तरी शिवाजी त्याबद्दल फारशी जिकिर करीत नसे. (सेन– मिलिटरी सिस्टिम पृ. ४०.)

चौथाईचे हे स्वरूप शाहूच्या काळी पार बदलून गेले. दक्षिणच्या सहा सुभ्यावर चौथाई व सरदेशमुखीच्या वसुलीचा–सरदेशमुखीबद्दलचे विवेचन अमळ पुढे करतो– शाहूचा हक्क बादशाहाने मान्य करताना त्याच्या मोबदल्यात शाहूने १५००० फौजेनिशी दक्षिणच्या मोगल सुभेदारास साह्य करावे असा करार झाला. बाळाजी विश्वनाथाने आणलेल्या सनदांचे स्वरूप अशा प्रकारचे होते. शिवाजी एक स्वतंत्र राजा म्हणून चौथाई वसूल करी, तर शाहूने ज्या भागातून चौथाईची वसुली करावयाची त्याच्या रक्षणाची जबाबदारी पतकरून एक प्रकारे शिवपूर्वकाली रामनगरच्या कोळी राजाने पोर्तुगीज अमलाखाली असलेल्या प्रदेशाबाबत जी जबाबदारी पतकरली तशासारखी किंबहुना त्याहूनही अधिक कडक शर्तींची जबाबदारी पतकरली. या जबाबदारीमुळे मराठी फौजा या मोगल अमलाच्या साहाय्यक व आधारकारक ठरल्या. अर्थातच त्या त्या प्रदेशातील प्रजेचा या फौजांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलला असल्यास नवल नाही. मराठे हे मोगली अमलाचे हस्तक बनल्यामुळे त्या त्या प्रदेशातील देशमुख देशपांडे यांची मराठ्यांकडे पाहाण्याची दृष्टि, ते कोणी लुटारू व परके आहेत अशी झाली असल्यास नवल नाही. मराठे हे आपले साम्राज्य वाढवीत असता अप्रिय का होत चालले याची उपपत्ती चौथाई सरदेशमुखीबाबतच्या बदललेल्या दृष्टिकोनामुळे लक्षात येते. मोगल कोणाशीही लढाई करोत, किंवा सख्य करोत, त्यांचे परराष्ट्रीय धोरण कसेही असो, त्यावर नियंत्रण घालण्याचा अधिकार मराठ्यांस चौथाईने प्राप्त होत नव्हता. वेलस्लीच्या तैनाती फौजबाबत मात्र याच्या अगदी उलट प्रकार असे. तो अगोदर तैनाती संस्थानिकाचे परराष्ट्रीय धोरण नियमित करी व नंतर ते आपले अंकित म्हणून त्यांचे रक्षण करी. उलट मराठे हे मोगलांचे अंकित नसले तरी कराराने बांधलेले साह्यकर्ते म्हणून किंबहुन दुय्यम म्हणून आपल्या फौजेनिशी मोगलांच्या बऱ्यावाईट अमलाचे रक्षणकर्ते बनून त्या त्या प्रदेशात अप्रिय बनले. पुढे पुढे तर चौथाई सरदेशमुखीच्या हक्कास वतनाचे स्वरूप आले व हा वतनी हक्क जबरदस्तीने वसूल करण्याचा प्रकार सुरू झाला.

सुदैवाने अठराव्या शतकाच्या तिसऱ्या चौथ्या दशकापासून मोगल बादशाह इतके दुर्बल झाले की जरी मराठे हे कागदावरील कराराप्रमाणे मोगलाचे दुय्यम ठरले तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात मोगलांचा अमल खिळखिळा करणारे स्वतंत्र सत्ताधीश म्हणूनच वावरू लागले. शाहूच्या काळात मराठ्यांच्या मनात दिल्लीपतीबद्दल आदब वाटे व एवढ्यामुळेच मराठे हे पराक्रम करूनही दिल्लीपतीस झुगारून देऊ शकले नाहीत परंतु पुढील काळात म्हणजे इ. स. १७५४ त दिल्लीपती अहमदशहास ठार मारून व इ. स. १७६० मध्ये भाऊसाहेबाने दिल्लीचे तख्त फोडून मराठ्यांचे मनात मोगल बादशाहाबद्दल काय वाटते, म्हणजे काही आदब वाटत नाही, हे दाखवून दिले. याचा अर्थ मराठ्यांनी सनदशीररीत्या मोगलांचे अंकितत्व पतकरले असले तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात मराठे हेच विजेते असल्याचे सर्वांस स्पष्ट दिसत होते. अशा स्थितीत मराठ्यांच्या सनदशीर जबाबदारीचा निष्कारण बाऊ करण्यात हशील नाही. कायदेशीर नसले तरी प्रत्यक्ष व्यवहारतः मराठे स्वतंत्र होते.

सनदशीर अंकितत्व स्वीकारल्याने मराठ्यांचे राजकारण पार बिघडले अशी कै. शेजवलकर यांच्यासारख्या कडून जी टीका करण्यात येत असे ती प्रस्तुत लेखकास पुरेशी सयुक्तिक वाटत नाही. लॉर्ड क्लाइव्हने दुबळ्या बादशाहाचे अंकितत्व पतकरून आपले राजकारण साधले हे आपण पाहतोच. भारतातील तत्कालीन राजकारणात कायदेशीर किंवा सनदशीर (De Jure) अधिकारापेक्षा प्रत्यक्ष हातात असलेल्या (De facto) अधिकारास अधिक महत्व होते. अशा स्थितीत या काळात तरी मराठ्यांचे वाढते बळ ओळखून उत्तर हिंदुस्थानातील राजपूत, जाठ, बुंदेले यांच्या मनांत मराठ्यांच्या पराक्रमाबद्दल आदर उत्पन्न झाला व मोगल तख्तास हात घालण्याचे जे कार्य आपणास साधले नाही ते मराठे

आपल्या आटोक्यात आणीत आहेत अशा प्रकारचे विचार त्यांच्या मनात आले असले पाहिजेत, हे राजपुतांनी बाजीराव व त्याची आई राधाबाई यांचे जे स्वागत केले त्यावरून सूचित होते.

पण हे सर्व फारच थोडा वेळ टिकले, कारण मराठ्यांचे उत्तरेतील प्रतिनिधी म्हणून काम करणाऱ्या शिंदे होळकरांना मराठ्यांच्या राजकारणातील उच्च मूल्यांची कल्पना नव्हती. मराठेशाहीच्या उत्तर काळात महादजी शिंदे यांच्या वागणुकीत व हालचालीत जी ध्येयवत्ता दिसते ती राणोजी शिंदे व मल्हारराव होळकर यांच्या वर्तनात दिसत नाही. ते उत्तम शिपाईगडी व सेनानी होते एवढेच म्हणता येईल. तत्कालीन राजकारणाचे आकलन त्याना झाले होते असे म्हणता येत नाही.

वर सांगितल्याप्रमाणे मोगल बादशाह उत्तरोत्तर दुर्बल होत चालल्यामुळे मराठे वसूल करीत असलेल्या चौथाईच्या स्वरूपात पुनः एकवार महत्त्वाचा फरक पडला. त्याचे प्रत्यंतर इ. १७६० च्या सुमारास म्हैसूरचा पेशव्यांचा वकील मुकुंद श्रीपत याने पेशव्यास लिहिलेल्या पत्रात दिसून येते. त्यावेळी हैदर प्रबळ होत चालला होता व नंदराजास त्याचे भय वाटत होते, अशा वेळी पेशव्यांनी चटकन् येऊन नंदराजास अभय द्यावे व त्याजकडून चौथाईचा करार करून घ्यावा असे सदरहू मुकुंद श्रीपत हा पेशव्यास सुचवीत आहे. या पत्रात शेवटी मुकुंद श्रीपत म्हणतो, ' हल्ली अल्प कष्ट करून नंदराजाची स्थापना होऊन चौथाई सरदेशमुखीचा अमल बसतो, (पुढे) पुर्ते संस्थान आपले होते. ' (इतिहाससंग्रह, ऐतिहासिक टिपणे, भाग २ रा टिपण ३४) या वाक्यावरून लक्षात येईल की चौथाई ही यापुढे मराठे कुणाची ताबेदारी करीत असल्याची खूण राहिली नाही. तर स्वतःचे पातशाही धोरण पुढे ढकलण्याचे एक साधन म्हणून मराठे चौथाईचा उपयोग करू लागले. परंतु हा केवळ आडमार्गाने साधावयाच्या जबरदस्तीचा प्रकार होय. शिवाजीने वसूल केलेली चौथाई व नंतर पेशव्यांच्या काळात इ. स. १७५० नंतर त्यांनी वसूल केलेली चौथाई या दोहोचा परिणाम बाह्यतः एकच म्हणजे राज्यवृद्धी हा असला तरी शिवाजीने घेतलेल्या भूमिकेमुळे मुलुखगिरीची अप्रियता टाळून त्यास हे ध्येय साध्य करता आले. उलट पेशव्यांस मुलुखगिरी साधली





तरी तदनुषंगिक अप्रियता मात्र टाळता आली नाही असे म्हटले पाहिजे.

येथपर्यंत शिवपूर्वकालातील चौतियाच्या राजास मिळत असलेल्या चौतियापासून पानिपतकालापर्यंत चौथाईच्या कल्पनेत झालेल्या स्थित्यंतराचा स्थूल आढावा घेतला. पुढे महादजी शिंदे प्रबळ झाल्यावर ते आपला अंमल स्थिर करण्यासाठी राजपुतांकडून जी रक्कम घेऊ लागले ती चौथाई होती की मोगल बादशाहाच्या नावे वसूल केलेली खंडणी होती हे अस्सल पत्रांच्या आधारे पाहिले पाहिजे. परंतु तिला कोणी चौथाई नाव दिले तरी ती मोगल बादशाहीच्या नावे घेतलेली खंडणीच होय. त्यात त्या त्या प्रांतातून मोगल बादशाही अमलाच्या रक्षणार्थ वसूल केलेली रक्कम असा अर्थ निघत नाही कारण राजपूत कधी बादशाहीस चौथाई देत नव्हते, खंडणी देत होते.

मराठ्यांच्या इतिहासात चौथाई बरोबरच निगडित झालेला दुसरा शब्द सरदेशमुखी हा होय. सरदेशमुखीचे मूळ पोर्तुगीज– रामनगर व्यवहारात होते असे दिसत नाही. चौथाई वसूल करण्याच्या आधी पंधरा वर्षे म्हणजे इ. सन. १६५० साली शिवाजीने मोगली अमलापासून सरदेशमुखीची मागणी केली. चौथाईची भूमिका ही प्रथमपासून काहीशी आक्रमक स्वरूपाची असून पुढे ती वाढत वाढत साम्राज्यवादी चढाईची अशी बनली; परंतु सरदेशमुखीचा हक्क हा प्रथमपासूनच आक्रमक स्वरूपाचा नव्हता. ते एकप्रकारचे वतनच होते. राजसत्तेतर्फे सर्व देशमुखांच्या कारभारावर नजर ठेवण्याचा अधिकार व त्यासाठी मिळणारा मेहेनताना हा सरदेशमुखीचा अर्थ. बाहेरील हल्ल्यापासून संरक्षण करण्याचा करार म्हणून चौथाई व अंतर्गत चोरी किंवा दुष्टांचा उपद्रव यापासून रक्षणासाठी सरदेशमुखी अशी चौथाई सरदेशमुखीची विभागणी वाडसंपादित तह करारनामे वाचून लक्षात येते. स्वतःच्या मुलखात चौथाईची वसुली संभवत नाही पण सरदेशमुखीचे अधिकार कोणास देणे संभवते. चौथाई आक्रमक आहे तर सरदेशमुखी प्रथम तरी आक्रमक नव्हती. पण हा केवळ तात्त्विक विचार झाला. वर सांगितल्याप्रमाणे तत्कालीन राजकारणात तात्त्विक विचारापेक्षा प्रत्यक्ष काय घडते यास अधिक महत्त्व होते. वाडसंपादित तह करारनामे वाचले असता मोगली मुलुखातील सरदेशमुखी वतनाबद्दलची कामगिरी बजावण्यासाठी सैन्य ठेवावे लागे व सरदेशमुखीची वसुली ही मराठ्यांस चौथाईप्रमाणे जबरदस्तीने करावी लागे. चौथाई व सरदेशमुखी यांचे मूळ उद्देश भिन्न असले तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात चौथाई सरदेशमुखी ही वतने त्या त्या प्रदेशातील जनतेच्या किंवा सत्तेच्या मनातील प्रिय-अप्रियतेचा विचार न करता साम्राज्यसत्तेचा प्रसार करण्याचे साधन बनली. या दृष्टीने विचार करता कै. प्रा. शेजवलकर यांनी त्यांच्या 'निजाम–पेशवे संबंध' या पुस्तकात शाहू व ताराबाई यांच्या वर्तनांच्या बरेवाईटपणाची चिकित्सा करताना, शाहूने दक्षिणच्या सहा सुभ्यावर चौथाई मागितली पण ताराबाईने फक्त सरदेशमुखी मागितली असे जे म्हटले आहे (पृ. १२) ते पुरेसे सयुक्तिक वाटत नाही, कारण चौथाई काय किंवा सरदेशमुखी काय दोन्हीही मराठ्यांनी आक्रमणाची साधने म्हणूनच वापरली व ज्या प्रदेशांतून सरदेशमुखी वसूल करण्याचा हक्क ताराबाईने मागितला त्या प्रदेशाच्या अंतर्गत रक्षणासाठी फौज ठेवण्याची व तिचा उपयोग करून त्या प्रदेशाचे संरक्षण करण्याची जबाबदारी त्या मागणीत अंतर्भूत आहे व हे एक प्रकारे मोगलांचे अंकितत्वच आहे असे म्हटल्यावाचून गत्यंतर नाही.

असो. प्रस्तुतच्या छोट्या टिपणाचा उद्देश, चौथाई सरदेशमुखी कल्पनांचा विकास व त्या कल्पनेत वेळोवेळी बदल कसे होत गेले एवढेच सांगण्याचा होता. शब्द तोच राहिला तरी त्याचा आशय कालमानाप्रमाणे बदलत जातो हे आपणांस 'लोकशाही'या शब्दाच्या वापरावरून लक्षात येते. लोकशाही या शब्दाचा एकोणिसाव्या शतकातील अर्थ व विसाव्या शतकातील अर्थ यांत जसा फरक आहे तसाच 'चौथाई' 'शब्दाच्या अर्थातही बदलत्या कालमानाप्रमाणे व तो हक्क वापरणाराच्या बौद्धिक व लष्करी मगदुरीप्रमाणे बदल होत गेले हे लक्षात घेतले म्हणजे आपण ज्या काळाबद्दल बोलतो त्या काळात त्या शब्दाचा आशय काय होता हे निश्चित करण्याची सावधगिरी बाळगणे किती अवश्य आहे हे लक्षात येईल.





प्रा. मधुकर रामदास जोशी

सिद्ध परंपरा व नाथ संप्रदाय

नवभारत ५८ ऑगस्ट अंकात 'ज्ञानदेव आणि वज्रयान पंथ' या लेखात डॉ. ग. वा. तगारे यांनी ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेवर वज्रयानी पंथाचे संस्कार आढळतात व त्यांच्या गुरुपरंपरेतील सिद्धांना वज्रयानी सिद्ध गणणारी तिबेटी परंपरा विश्वसनीय दिसते, हे प्रमेय मांडले. वज्रयानी[१] ८४ सिद्धांची यादी पंडित 'राहुल सांकृत्यायन' यांनी गंगापुरातत्व अंकांत प्रसिद्ध केली. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदींनी[२] शेखराचार्य ज्योतिरीश्वरकृत' वर्णरत्नाकर मधील ७६ सिद्धांशी वज्रयानी नामावळीशी तुलना करून ३६ नामे समान आहेत, असे सिद्ध केले व वज्रयानी, वर्णरत्नाकर गोरक्षसिद्धांत संग्रह. महार्णव तंत्र, योगिसम्प्रदाया विष्कृति, हठयोगप्रदीपिका, सुधाकर चंद्रिका या ग्रंथातील सिद्धांची यादी तपासून अक्षयनाथ ते हालिपा पर्यंत १३७ सिद्ध १३ व्या शालिवाहन शकाच्या पूर्वी होऊन गेले; असे अनुमान काढले. वज्रयानी आणि वर्णरत्नाकर मधील सिद्धनामावळीमुळे नर्मदेच्या उत्तर भागातील विस्तीर्ण प्रदेशात, नाथ, कौल, वज्रयानी व कापालिक सिद्धांचा परिचय आपणास होतो. या कालाला डॉ. सांकृत्यायन 'सिद्धकाल' हेच नाव देतात. या सिद्ध संस्कृतीचा प्रभाव व प्रसार नेपाळ, तिबेट, बंगाल, बिहार, उत्तर प्रदेश, पंजाब, राजस्थान प्रमाणेच नर्मदेच्या दक्षिणभागात विशेषतः महाराष्ट्रात सुद्धा झाला होता. उत्तरभारतीय संशोधकांनी दक्षिणेतील साधनांचा उपयोग करून घेतला असे आपल्याला म्हणता येणार नाही. आज उपलब्ध झालेल्या प्राचीन मराठीसाहित्यामधील ग्रंथांचा उपयोग केला तर उत्तर व दक्षिण भारतांमधील सिद्धसंस्कृतीचे तुलनात्मक अध्ययन करून नाथ सिद्धांच्या कार्याची ओळख आपणास होईल. महाराष्ट्रांत खालील ग्रंथात सिद्धांच्या नामावळी आहेत.

चांगदेवकृत तत्त्वसार[३] (रचना शके १२३४) शिवदिनमठ संग्रह[४] (भा. इ. सं. मं. शके १८३६) ज्ञानेदवकृत योगवाशिष्ठ,[५] हठयोगप्रदीपिका, लिलाचरित्र, ज्ञानेश्वरी, योगेश्वरी माहात्म्य, या नामावळीत ग्रंथकर्त्यांना उपलब्ध झालेल्या सिद्धांची नावे त्यांनी दिलेली आहेत. आपल्या गुरुपरंपरेतील सर्वांचीच नावे या सिद्ध नामावळीत असतात असे नाही. चांगदेवकृत तत्वसार ग्रंथात ज्ञानेश्वरमंडळाचा उल्लेख नाही. शिवदिनकृत 'ज्ञानप्रदीप' ग्रंथातील गुरुपरंपरेतील सर्वच नावे शिवदिनमठ संग्रहातील सिद्ध नामावळीत नाहीत-आदिनाथ भैरवकृत 'नाथलीलामृत ग्रंथातील' सिद्ध. नामावळीत आदिनाथांच्या गुरूंची नावे नाहीत. या उपरनिर्दिष्ट सिद्धनामावळीतील नावांची तुलना करता महाराष्ट्रातील सिद्धसंस्कृतीचा आलेख स्पष्ट होतो. वज्रयानी व वर्णरत्नाकर आणि तत्वसार, योगवाशिष्ठसार व शिवदिनमठ या उत्तर व दक्षिण भारतातील समान असणाऱ्या या सिद्धांची नावे पुढीलप्रमाणे आहेत.

---

१. गंगापुरातत्त्वांक

२. नाथसंप्रदाय पृ. ३३-६६ हजारी प्रसाद द्विवेदी

३. चांगदेवकृत तत्त्वसार सं. डॉ. ह. रा. दिवेकर.

४. शिवदिनमठ संग्रह भाइ सं. मं. वार्षिक इतिवृत्त. शके १८३६

५. योगवाशिष्ठ – संपादक गो. का. चांदोरकर, धुळे शके १८३६.

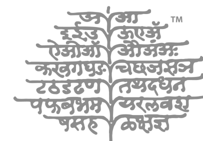
अनुक्रमणिका





उत्तर भारत		दक्षिणभारत (महाराष्ट्र)		
वज्रयानी	वर्णरत्नाकर	तत्त्वसार	योगवाशिष्ठ	शिवदिनमठ.
१ मीन	मीन	—	मीन	मीन
२ गोरक्ष	गोरक्ष	गोरई	गोरक्ष	गोरक्ष
३ चौरंगी	चौरंगी	चौरंगी	चौरंगी	चौरंगी
४ तंती	तंती	तंती	तंती	तंती
५ नागार्जुन	नागार्जुन	नागार्जुन	—	नागार्जुन
६ जालंदर	जालंदर	जालंदर	जालंदर	जालंदर
७ मेदिनी	—	—	मेदिनी	मेदिनी
८ पंकज	—	पंकज	पंकज	पंकज
९ घण्टा	—	घण्टा	—	घण्टा
१० गुंडरी	—	गुडरी	—	—
११ निर्गुण	—	निर्गुण	निर्गुण	—
१२ चर्पटी	चर्पटी	चर्पटी	चर्पटी	चर्पटी
१३ सर्वभक्ष	—	सर्वभक्ष	—	सर्वभक्ष
१४ दारि	दारि	—	—	दारि
१५ —	सियारी	—	सियाळी	—
१६ —	भर्तृहरी	भर्तृहरी	—	—
१७ —	गोविंद	गोविंद	—	—
१८ कपाल	कपालि	कपालि	—	कपालि
१९ विरु	विरु	—	विरु	—
२० लिला	—	—	लिला	—
२१ कंकाली	—	—	कंकाली	कंकाली
२२ शबरी	—	शबरी	शबरी	—
२३ कनखल	कनखल	कनखल	—	कनखल
२४ मेखल	मेखल	मेखल	—	मेखल
२५ संती	संती	—	—	संती
२६ —	पासल	—	—	पास
२७ —	गिरीवर	—	—	गिरीवर

वर्णरत्नाकर आणि वज्रयानी मिळून १६० सिद्धांची नावे आहेत त्यापैकी महाराष्ट्रातील तत्त्वसार, योगवाशिष्ठ, शिवदिनमठसंग्रह या ग्रंथात समाननामाची फक्त पुढील सिद्ध मंडळी आहेत. (१) गोरक्ष (२) चौरंगी (३) तंती (४) जालंदर (५) चर्पटी. या उत्तर व दक्षिण भारतीय जुळणाऱ्या पांच सिद्धांच्या अनुक्रमांची स्थाने वेगवेगळी असून त्यांच्या नावापुढे मागे इतर सिद्धांचे क्रमांक आहेत. एकाच परंपरेतील नामावळीच्या अनुक्रमांकात एकसारखेपणा अभिप्रेत आहे. या सिद्धनामावळी स्वतंत्र परंपरेमधून निर्माण झाल्या आहेत. या पांच सिद्धांचे अनुक्रमांक पुढील प्रमाणे आहेत.





सिद्ध परंपरा व नाथ संप्रदाय

अनुक्रमांक :—

	वज्रयानी	वर्णरत्नाकर	तत्त्वसार	शिवदिनमठसंग्रह	योगवाशिष्ठ
गोरक्ष	९	२	४	५	१२
चौरंगी	१०	३	३	४	८
तंती	१३	५	३६	७	५४
नालंदर	४६	१९	७	३०	३६
चर्पटी	५९	३१	२६	५४	२६

वर्णरत्नाकर मधील ७६ नावांपैकी महाराष्ट्रातील परंपरेत १८ नावे जुळतात, वज्रयानी सिद्धनामावळी-शील २२ नावे महाराष्ट्र परंपरेत आढळतात. नवनाथ म्हणून ज्यांची प्रसिद्धी आहे असे आदिनाथ व मच्छेंद्रनाथ याची नावे तत्वसार, शिवदिनमठ संग्रह, आणि योगवाशिष्ठ ग्रंथात आढळतात. ही नावे वर्ण-रत्नाकर व वज्रयानी परंपरेत नाहीत. लुहीपा हे वज्र-यानी ८४ सिद्धनामावळीतील पहिले नाव मत्स्येंद्राचे पर्याय नाव आहे असे काही संशोधक मांडतात, परंतु चांगदेवकृत तत्त्वसार ग्रंथात लुहि व मत्स्येंद्र या वेग-वेगळ्या व्यक्ती आहेत. (१) आदिनाथा प्रसादें। उमास्वायि संवादे ॥ मच्छिंद्र प्रबोधे। प्रकट जाले ॥ (२) सर्वसुसावेरी। नागार्जुन कणेरी। लुइलाला कुकरी। रत्नघोष ॥ ज्ञानेश्वर नावावरील योगवाशिष्ठ ग्रंथातही मत्स्येंद्र, लुहिपा यांचा स्वतंत्र उल्लेख आहे.

कालानुक्रमः- या सिद्धगणांपैकी चौरंगीनाथ, चामरी-नाथ, तंतिपा दारिपा, विरूपा, कामरी, कनखल, मेखल, धोम्री, नागार्जुन, प्रचिति चम्पक, ढेण्टस, चुणकर भादे, धर्मपा, भद्रपा, सब्र, सान्ती, कुमारी, सियारी, कमल कंगारी, चर्पटी गोरक्ष समकालीन असावे, अशी डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांची कल्पना आहे. कृष्ण-पाद, चर्पटीनाथ, गोविंदचंद, भर्तृहरी गोरक्षोत्तर आहेत-चक्रपाणी, मुक्तादेवी, गुंडमराऊळ ज्ञानदेव पूर्व काला-तील आहेत. मराठी साहित्यामधील नामावळी केवळ परंपरेने स्वतंत्र नसून ज्ञानेश्वर कालाला अतिशय जव-ळच्या आहेत. चांगदेव सारख्या ग्रंथकारानी ह्या नाथसिद्धांना जवळून पाहिले असावे, भर्तृहरी-ज्ञानदेव कालातील उपलब्ध नाथमहानुभाव सिद्धांची नावे मराठी संकलनकार देतात.

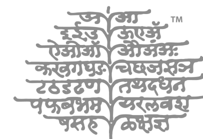
महाराष्ट्रातील सिद्धनामावळीत महानुभावांचा सिद्ध म्हणून उल्लेख पुढील व्यक्तींचा आहे : (१) गुंडम राऊळ (२) चक्रपाणी (३) मुक्तादेवी (४) उधळी-नाथ. गुंडमराऊळचा निधन शक १२०९ असून शके १२३४ मध्ये चांगदेवकृत 'तत्वसार' ग्रंथाची रचना झाली, म्हणजे गुंडमराऊळ नंतर अवघ्या तेवीस वर्षा-त्यांचा समावेश सिद्ध म्हणून तत्त्वसारात झाला. महानु-भावांचे पंचमकृष्ण चक्रधरस्वामी यांच्या भ्रमणात मुक्ताई योगिणीशी भेट झाली. चांगदेव हे चक्रधर व ज्ञानदेव समकालीन आहेत. व त्यानी ज्ञान असलेल्या सिद्धांची माहिती आपल्या ग्रंथांत दिली. महानुभावांचा सिद्धनामावळीतील समावेश, हेच दर्शवितो की, वज्र-यानी आणि वर्णरत्नाकर परंपरा चांगदेवांना ज्ञात नव्हत्या. उधळीनाथ हे चक्रपाणीचे शिष्य असून ते नाथपंथाचे होते असा चक्रधराचा अभिप्राय आहे. घोडाचोळी या नाथसिद्धांचा उल्लेख तत्वसार, योगवाशिष्ठ व लिळाचरित्र या दक्षिणेतील नामावळीत येतो परंतु उत्तर भारतीय परंपरेत ते नाव आढळत नाही. योगेश्वरी महात्म्य व लिळाचरित्रांतील अनेक सिद्धांची नावे वर्णरत्नाकर व वज्रयानी परंपरेत नाहीत.

वज्रयानी व वर्णरत्नाकर मधील ३८ सिद्धांची नावे महाराष्ट्रामधील योगवाशिष्ठ, तत्वसार व शिव-दिनमठसंग्रह या तीन ग्रंथातील नामावळीशी जुळत नाहीत. त्याचप्रमाणे ११४ महाराष्ट्रपरंपरेतील सिद्ध उत्तर भारतीय परंपरेत नाहीत. अतएव १५२ सिद्ध दोन्ही परंपरेत भिन्न व वेगवेगळी आहेत.

पुढील ११४ सिद्धनावे अशी आहेत की ती उत्तरभारतीय परंपरेत नाहीत.

१	चामरी	४१	भद्रिक	८१	अजगिरी	९७	चंडाळी
२	इलुलवा	४२	कंथई	८२	जिराबाई	९८	डोंकी
३	मीलुवा	४३	दंडळी	८३	खेचरी	९९	घोडा–चोळी
४	डोबी	४४	डोळी	८४	देमादेवी	१००	गोदाई
५	सदसौरी	४५	वोडी	८५	भादु	१०१	थांकडी
६	कोकिणी	४६	सागर	८६	माहिलु	१०२	वणकाकळि
७	कांवळी	४७	हनुमंत	८७	चिंचणी	१०३	मेदडि
८	ढेकी	४८	कोकीळ	८८	धामु	१०४	षडणु
९	भाळी	४९	मेंडुकी	८९	धूम्र	१०५	हरिध
१०	टेटिणी	५०	अनुभवी	९०	टिंटणी	१०६	धुमणीनाथ
११	कुकरी	५१	सुतळी	९१	अतिबळ	१०७	बुध
१२	खुजी	५२	निळक्षित	९२	महाबळ	१०८	सरुवा
१३	विवर्जित	५३	शब्दवेवाळी	९३	मायनी	१०९	भेगडू
१४	धामस	५४	मुक्तादेवी	९४	बोधु	११०	गरुवा
१५	घोनड	५५	चक्रपाणी	९५	जैनंदु	१११	कडीयाळी
१६	उन्मत्त	५६	धुंधडी	९६	सोमचंद	११२	गोळी
१७	बुढी	५७	कापडी				
१८	मीकी	५८	निरुपाक्ष				
१९	कुदली	५९	सर्वसुसावरी				
२०	धुधुःकारी	६०	लुईलाला				
२१	जंजत	६१	रत्नघोष				
२२	गुंडमराऊळ	६२	कुदाळी				
२३	चौकी	६३	कलाली				
२४	खडकी	६४	मुसकु				
२५	कान	६५	कर्पटी				
२६	टेकीन	६६	कांसारि				
२७	नाळी	६७	चोखंली				
२८	साळी	६८	सिद्धवरली				
२९	इंदु	६९	काश्यप				
३०	चाटी	७०	घट्ट				
३१	भाटी	७१	मनाक्षु				
३२	दुखंडी	७२	लिचका				
३३	आदित्य	७३	परखंडी				
३४	पाबळी	७४	कवडी				
३५	धोबी	७५	कुमुदु				
३६	जलधो	७६	वोडिका				
३७	चंपक	७७	कावेरी				
३८	ढेकीन	७८	पाहाणु				
३९	तैली	७९	अजपाबोधी				
४०	कुंभारी	८०	मनु				

प्राचीन मराठी साहित्यांमधील ही सिद्धांची नांवे केवळ उत्तर भारतीय परंपरेवरून भिन्न नाहीत असे नव्हे तर त्यांत नाथ, महानुभाव, शाक्त या पंथियांचा भरणा वज्रयानीपेक्षा जास्त आहे. नवनाथामधील चर्पटी, चौरंगी, गोरक्ष जालंदर ही नांवे अखिल भारतामध्ये आढळतात. ही नावे वगळता फारच थोडे सिद्ध दोन्ही परंपरेत समान आहेत असे दिसून येईल. डॉ. तगारे, लुईपा, घण्टापा आणि जालंदर वज्रयानी परंपरेत मांडतात; परंतु याच परंपरेतील उत्तरभारतात न आढळणारे व महाराष्ट्रांत फक्त उपलब्ध झालेले ११२ सिद्ध होते असे आज आपणाला म्हणता येत नाही. ११२ सिद्ध-मंडळींचा नाथपंथाप्रमाणेच मुकुंदराज परंपरेशी नाते असावे. 'योगेश्वरी महात्म्य' ग्रंथांत जनार्दन नागार्जुन, बुटीनाथ, रेणुकानाथ, यांचे उल्लेख आहेत. आंबे-जोगाई, आळंदी, सासवड, ब्रम्हगिरी, व अहमदनगर जिल्ह्यातील गर्भगिरी ही सिद्ध स्थाने अतिप्राचीन कालापासून प्रसिद्ध आहेत. नामदेव एकनाथादि संत-मंडळी आळंदी येथील सिद्धबेटात ८४ सिद्धांचे मेळे भरत असत असे उल्लेख करतात. आळंदीचे कुल-दैवत सिद्धेश्वरच आहे. नामदेवांनी आळंदी क्षेत्रांचा महिमा वर्णन केला आहे व आळंदी हे त्यांचे केंद्र असून ही सिद्धसंस्कृति महाराष्ट्रांत पसरली होती. तत्कालीन सिद्ध संस्कृतीचेच दर्शन प्राचीन मराठी-साहित्यामधील सिद्धनामावळीवरून आपणाला आज ज्ञात होते.





सातारा जिल्हा मध्यवर्ती सहकारी बँक लि० सातारा

मुख्य कार्यालय, शिवाजी सर्कल सातारा

सह्याद्रीच्या दऱ्याखोऱ्यामध्ये विसावलेल्या सातारा जिल्ह्यामध्ये सहकारी समाजवादाचे स्वप्न साकार करणारी एकमेव संस्था.

-: बँकेचा पसारा :-

[१] शाखा - २२

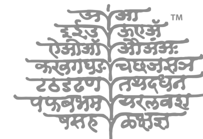
[२] अनुभवी कर्मचारी वर्ग - ३१०

[३] आर्थिक व्याप :-

[अ] स्वतःचे भांडवल व निधी	रु.	७६२००००
[ब] ठेवी	रु.	३८३०००००
[क] रोख रकमा व गुंतवणुका	रु.	१९१०००००
[ड] दिलेली कर्जे	रु.	५०३०००००
[इ] खेळते भांडवल	रु.	७३५०००००

व्यंकटराव ज्ञा. भोसले
बी. कॉम्. जी. डी. सी. ए.
व्यवस्थापक

किसन महादेव वीर
एम्. एल्. सी.
अध्यक्ष





अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. वा. दा. गाडगीळ

'मानवा'च अंतिम ध्येय काय असावे ?

या विश्वात, अथवा आपल्या या पृथ्वीतलावर 'मानव'प्राणी जन्मून अनेक सहस्र वर्षे झाली असली पाहिजेत. इतर प्राण्यांपेक्षा 'मानव' प्राणी बुद्धीने श्रेष्ठ आहे, हे निर्विवाद आहे. आहार. निद्रा भय मैथुनं च हे विकार इतर जीव, व 'मानव' प्राणी यांना सारखेच आहेत. प्राणिमात्राचे अंतिम ध्येय 'जिवंत रहाणे' हेच आहे. जिवंत राहून 'आहार' मैथुन इ. वासना तृप्त करून घेऊन 'सुखी' राहणे हेच ध्येय प्राणिमात्रांचे आहे. अर्थात मानवप्राण्याचेही हेच ध्येय असले पाहिजे हे उघड आहे. परंतु इतर प्राण्यापेक्षा 'मानव' प्राणी जास्त बुद्धिवान अर्थात ज्यास्त विचारी आहे. तो कल्पना करू शकतो, अनुमाने रचू शकतो, तर्क लढवू शकतो, ध्यास धरू शकतो. ध्यान करू शकतो. 'वर्तमान' परिस्थितीवरून मागील परिस्थितीचे तो अचूक अनुमान करू शकतो व पुढील भविष्यही वर्तवू शकतो. याप्रमाणे इतर प्राण्यांपेक्षा मानवप्राणी जास्त त्रिकालज्ञ आहे. इतर प्राणी जसे कळप करून रहातात तसाच 'मानव' प्राणी कळप करूनच रहाणारा प्राणी आहे. 'मानव' एकटा असा राहून शकत नाही. 'सिंह,' 'वाघ' इ. जनावरे जंगलात एकटे व एकाकी राहू शकतात. म्हणून ते क्रूर होतात. तेच कळप करून रहाणारे प्राणी इतके क्रूर नसतात. मानवप्राणी क्रूर नाही. पण, तो यापेक्षाही जास्त सद्गुणी आहे. त्याला उपकार जाणून कृतज्ञ होण्याची बुद्धी आहे. दुसऱ्याच्या उपयोगी पडून परोपकार करण्याची बुद्धी आहे. ती इतर प्राण्यात इतकी दिसत नाही. कळप करून रहाण्याने जे सद्गुण मानवात उत्पन्न झाले तितके इतर कळप करून रहाणाऱ्या प्राण्यात झाले नाहीत. मानवबुद्धीत 'विचार,' 'कल्पना,' 'अनुमान,' 'तर्क,' 'स्मरण' इत्यादि ज्या अद्भुत शक्ती आहेत, त्यामुळे इतर प्राण्यापेक्षा मानव प्राणी जास्त सुखी झाला आहे. कळप करून रहाण्याने प्राण्यात 'प्रेम' उत्पन्न होते. हे 'प्रेम' मनुष्यप्राण्यात विपुल उत्पन्न झाले. उत्पन्न झालेले प्रेम सतत टिकवणे व आपल्या सुखाचा पाया दृढतर करणे हे मानव-प्राण्यास साध्य झाले आहे. म्हणून मनुष्यप्राणी शाश्वत सुखप्राप्तीचे प्रयत्न करू शकतो. मानव जास्त सुखी झाला आहे व त्याने जास्त आयुष्य प्राप्त करून घेतले आहे. मानवप्राणी शंभर वर्षे जगू शकतो. नुसतेच कळप करून मनुष्य रहात नाही, तर त्यात 'कुटुंब', 'जाति', 'धर्म', 'पंथ' इ. प्रेम वृद्धिंगत करून 'समाज'स्वास्थ्य वाढविणाऱ्या योजना मानवाने अमलात आणल्या आहेत. इतर प्राण्यात मैथुन ही वासना असली, तरी त्यांचे प्रेम क्षुद्र असते. गाय आपल्या वासराबर प्रेम करते पण ते काही काळापुरतेच. मानवात पत्नी, मुले, आई, बाप, भाऊ बहिणी इ. नाती उत्पन्न होऊन हे कौटुंबिक प्रेम तो आयुष्यभर उपयोगात आणू शकतो. तसेच स्वधर्मीय बंधु, स्वपंथीय सहोदर याप्रमाणे सामाजिक बंधनाने जो एकमेकास मदत करून उपयोगी पडतो. म्हणून मानवाचे सुख वाढलेले आहे. कल्पनाशक्तीच्या जोरावर मानवाने 'ईश्वरा'ची कल्पना केली. आणि धर्माचा व त्याचा संबंध जोडून ईश्वर-आराधना करण्यात त्याने एक अनन्यसाधारण सुख उत्पन्न केले आहे. याप्रमाणे उदात्तीकरण होत होत मनुष्यप्राणी जेव्हा तो आपल्या अंतिम ध्येयाचा विचार करू लागला, तेव्हा त्याची बरीच दिशाभूल झाली आहे. तिचाच आज विचार करावयाचा आहे.

जिवंत रहाणे व सुखी रहाणे. व हे दोन्हीही जितके शाश्वत होऊ शकेल तितके प्राप्त करून घेणे हे मानवी ध्येय निश्चित आहे. पण हे ध्येय इतर प्राण्यांचेही होऊ शकेल.

मानवप्राणी जर ज्यास्त बुद्धिवान आहे तर त्याने यापेक्षा ज्यास्त उच्च अंतिम ध्येय ठरविले पाहिजे असा विचार सहज येतो, व असा विचार करू जाता वर्तमान जगापलीकडील कांही उच्च अंतिम ध्येय ठरविले पाहिजे असे मानवमनाला वाटू लागले. दिसणारे हे अवाढव्य जग, व त्यातील वनस्पति, व प्राणिसृष्टी याकडे लक्ष गेल्यावर याचा 'कर्ता' कोणीतरी असला पाहिजे. कोणीतरी केल्याशिवाय हे झालेले नाही. एवढेच नव्हे तर 'भूकंप', 'जलप्रलय',





' प्रचंड वादळे ' ज्वालामुखी पर्वत इ. जे या सृष्टीत दिसते त्यावरून नुसती कर्तृत्वशक्तीच नव्हे, तर विनाशशक्तीही प्रचंड प्रमाणात या सृष्टिकर्त्यात दिसते. कर्तुमकर्तुम् समर्थ असा हा सर्व शक्तिमान परमेश्वर कल्पिणे मानवबुद्धीने मान्यच केले, स्वतःच्या कुटुंबात बाप सर्वसत्तावान दिसतो.

आईबाप उत्पन्न करिती ।
अपराध्या दंडिति ।
मागितले ते देती ।
हे जे कुटुंबी अनुभविती ।

म्हणून

देव अपराध्या दंडिती ।
देव संकट निवारिती ।
मागितले ते देती ।
ऐशी कल्पना ॥

–देवपण नुसत्या मागितल्याने देत नाही. काही माणसे जशी स्तुतीने प्रसन्न होतात, तसाच ' देव 'ही स्तुती केल्याने प्रसन्न होईल, म्हणून समाजात ' **भक्तिमार्ग** ' उत्पन्न झाला ! आणि जगातील सर्व यच्चयावत धर्मात **ईश्वरप्रार्थना** हा उपासनेचा एक मार्ग प्रवृत्त झाला ! याप्रमाणे मानवप्राण्याने आपल्या कल्पनाशक्तीच्या जोरावर नुसता ' ईश्वर'च उत्पन्न केला नाही तर त्यास प्रसन्न करण्याचे निरनिराळे मार्ग कल्पिले ! आणि एक काल्पनिक वेगळे ' विश्व'च निर्माण केले ! आमच्या भारतात तर प्रत्यक्षापेक्षा या कल्पनांचाच धुमाकूळ अतिशय माजला होता ! या मृत्युलोकापेक्षा ' स्वर्ग 'लोक फार प्रचंड प्रमाणात त्यानी कल्पिला ! जे येथे मिळत नाही ते ' स्वर्ग ' लोकात मिळते. तेथे अक्षय्य तारुण्य, अक्षय्य अप्सरांचे भोग, मृत्यूस जिंकणारे ' अमृत ' ! तेथे सर्व देवांची वस्ती ! असा हा स्वर्ग कशाने प्राप्त होतो, तर पुण्यकारक कृत्ये केल्याने तो प्राप्त होतो. हे पारलौकिक आमिष, ' सत्य, ' अहिंसा, परापहार न करणे, तर सतत परोपकार करणे इ. सामाजिक सद्गुणांच्या आचरणाने हा स्वर्ग मनुष्यास प्राप्त होईल एवढीच कल्पना असती, तर समाज बलवान व संपन्न झाला असता. पण दुर्दैवाने कल्पनाशक्तीला कीड लागली ! **आणि असल्या नैतिक सद्गुणांपेक्षा ईश्वरोपासनेचेच बंड आमच्या कल्पनाशक्तीने अतिशय वाढविले.** आरंभी " यज्ञ, यागां"नी हा स्वर्ग प्राप्त होतो असे ठाम मत प्रचलित होते. ' स्वर्गकामम् यजेत ' यज्ञ केल्याने म्हणजे यज्ञात बळी देण्याने, ते ईश्वरास पोहोचते, व ईश्वर प्रसन्न होऊन आपणास ' स्वर्ग ' मिळतो ' अग्नी ' सर्वभक्षक आहे. अग्नीस समर्पण केले म्हणजे ते 'देवांना पोहोचते. या कल्पना नुसत्या भारतातच नव्हे, तर जगातील सर्व मनुष्यजातीत, प्रचलित होत्या.

'खिस्ती', व 'ज्यू' या दोघास मान्य असलेल्या जुन्या करारात 'अब्राहम' हा प्रथम देवाला संतुष्ट करण्यासाठी आपला मुलगा बळी देत होता, आणि पुढे त्यानी मेंढा बळी देऊन संतुष्ट केले, अशी कथा आहे. तसेच शुनःशेपाचा बळी ' वरुणास संतुष्ट करण्यासाठी दिला. अशाही वेदात कथा आहेतः तात्पर्य काल्पनिक स्वर्गप्राप्तीसाठी देवास ' यज्ञ ' करून, व यज्ञाने देवास आवडणाऱ्या वस्तूचा अर्थात हीही ' कल्पना'च आपणास जे आवडते, तेच देवांना आवडले पाहिजे या कल्पनांचा अतिरेक होऊन हजारो बैल, व हजारो शेळया-मेंढया आमच्या प्राचीन यज्ञात मारल्या जात असत ! " **यज्ञेन यज्ञमयजंत देवाः** " असे त्या काळी मानवी मनाचे अंतिम ध्येय ' स्वर्ग ' मिळविणे हेच होते. वर्तमान जग तुच्छ ! आणि काल्पनिक ' स्वर्ग ' मुख्य प्राप्तव्य आणि हा ' स्वर्ग'ही सत्य, अहिंसा, परोपकार इ. सामाजिक सद्गुणापेक्षा ईश्वर संतुष्ट करण्याच्या साधनांनी म्हणजे ईश्वरस्तोत्रे गाण्याने व ईश्वराप्रीत्यर्थ बळी देणे हीच साधन मुख्य असे वाटू लागले ? येथून भारतीयांची दिशाभूल झाली ! वैदिककाळी प्रवृत्तिमार्ग प्रबल होता. प्रयत्नाने ऐहिक वैभव प्राप्त करून घ्यावयाचे, व मेल्यानंतर हेच वैभव ' स्वर्गात ' जाऊन उपभोगावयाचे. राज्ये जिंकायची व नंतर यज्ञातील अगडबंब विधी करून स्वर्गप्राप्तीची सोय करावयाची. हेच त्यावेळच्या मानवाचे अंतिम ध्येय होते ! नंतर यज्ञातील अगडबंब विधी, अनन्वित पशुहिंसा पाहून व असल्या हिंसेने मेल्यावर ' स्वर्ग ' मिळतो, या भरंवशावर विचारी मनुष्यांची श्रद्धा बसेनाशी झाली, आणि आमच्या भारतात ' बौद्ध ' व ' जैन ' हे दोन अहिंसावादी पंथ निघाले. वेदाचे प्रामाण्य ठेवून त्याना ' यज्ञ ' संस्था बंद करणे शक्यच नसल्यामुळे त्यांनी देव प्रामाण्यच धुडकावून दिले ! वेदामधील उपनिष-

अनुक्रमणिका

दाचा भाग त्याना आवडे पण त्यानी उपनिषदांचाही फारसा अभ्यास केला नाही. ‘ स्वर्ग ’ हे अंतिम मानवी ध्येय त्यानी धुडकावले, पण त्याच्याजागी मानवी ‘ अंतिम ध्येय, ’ त्याना सांगता आले नाही. पण इंद्रियोपभोग जे, या जगात मिळतात, मेल्यावर तेच स्वर्गात अक्षय्य मिळवेत ही जी महत्वाकांक्षा तिचाच त्यानी त्याग करण्याचा प्रयत्न केला म्ह. ‘मानवांना’ दुःखात टाकणाऱ्या इंद्रियसुखोपभोगाच्या ज्या वासना आहेत, त्याच त्याज्य आहेत ! ‘मूले कुठार’चे ध्येय त्यानी अंगिकारले ! जन्माला येऊन मानवाने जिवंत रहाण्यापुरतेच अन्न, वस्त्र, निवारा यांचा आश्रय करावा, बाकीची सर्व सुखे त्याज्य ! त्यानी मानवाचे अंतिम ध्येय ‘त्याग’ हेच ठरविले ! जिवंत राहण्यापुर्ते साधे अन्न खावे. पण त्यातही प्राणिहिंसा होऊ नये ही काळजी सतत घ्यावी. श्वासोच्छ्वासाद्वारे प्राणिहिंसा होते म्हणून नाकाला फडके बांधावे. निरनिराळ्या रुचीचे अन्न खाऊच नये ! शक्य तितके उपास करावेत. हाच त्यांचा दंडक ! चाळीस चाळीस दिवस उपास करणारे लोक जैन धर्मात आहेत ! स्त्रीउपभोग तर घेऊच नये, ‘कौमार्य, ब्रम्हचर्य’ हेच जीवन. याप्रमाणे सर्व ज्ञानेंद्रिये व कर्मेंद्रिये याची सतत उपासमार करणे हेच ध्येय !

‘ बौद्धा’चे तत्वज्ञान जवळ जवळ असेच होते. तात्पर्य त्या काळी भारतात ‘ यज्ञ ’विरोधी जी लाट उसळली ती सर्व भारतभर पसरली ! ‘ स्वर्ग ’ अंतिम ध्येय जाऊन ‘ **त्याग** ’ हेच **अंतिम ध्येय** लोकांच्या मनावर ठसविण्याचे प्रयत्न चालू झाले; वैदिक धर्मावर हा मोठा घाला वाटू लागला अशा काळात श्री आद्य शंकराचार्यांचा अवतार झाला. त्यांनी वैदिक धर्माला सावरून धरले म्हणजे त्यानी ‘ यज्ञ ’ संस्थेस उत्तेजन दिले असे नाही. उलट त्यांनी ‘ यज्ञ ’ संस्थेविरुद्धच हत्यार उपसले ! यज्ञसंस्थेचे प्रचारक जे **मीमांसक,** त्यांचे त्यानी खंडनच केले ! त्यानी **उपनिषदां**चा उद्धार केला ! म्हणजे “ यज्ञ ” संस्थेचे अंतिम ध्येय जे ‘ स्वर्ग ’ तोच त्यांनी भ्रामक ठरविला ! आणि त्या जागी जीवशिवैक्य म्हणजेच ‘ **मोक्ष** ’ हेच मानवी अंतिमध्येय ठरविले. अर्थात् हा ‘ मोक्ष ’ही काल्पनिकच आहे. सर्व जगाचे कर्तृत्व एका परमेश्वराकडे आहे ही जी कल्पना त्या कल्पनेस त्यांनी ‘ ब्रह्म ’ची जोड दिली. उपनिषदामध्ये ‘ ब्रह्म ’ कल्पना विशद् झालेली आहे. उपनिषदामध्ये ‘ ब्रह्मा’चे निरनिराळे वर्णन आहे. पण त्या सर्वाचे तात्पर्य ‘ ब्रम्ह ’ हे--

--‘ मूळ ’ ‘ स्वतंत्र, ‘ अव्यक्त ’ ‘ सर्वव्यापी ’ नित्य, शुद्ध, बुद्ध अविकारी ‘ अकर्तृत्वी असे ‘ ब्रम्ह ’ उपनिषदात वर्णिले आहे. अर्थात या सर्व कल्पनाच ! प्रत्यक्ष ‘ ब्रम्हा ’स प्रमाण नाही “ अशब्दमस्पर्शमरूपव्यय बुद्धीने ” दिसणारे नाही, शब्दाने त्याचे वर्णन करता येणारे नाही. ते स्पर्शाने भासणारे नाही व बुद्धीसही ग्रहण होणारे नाही असे हे ब्रम्ह ’ पण शंकराचार्य ठासून सांगतात, हे ‘ ब्रम्ह’च सत्य आहे ! आणि दिसणारी सृष्टीच मिथ्या आहे ! मिथ्या म्हणजे इतकी मिथ्या की मृगजलाप्रमाणे ! दोरीवर सर्पाचा अथवा शिंपेवर चांदीचा भास होतो त्याप्रमाणे त्या सत्य ‘ ब्रम्हा ’ वर ‘ जगा’चा भास होत आहे ! त्या ‘ ब्रम्हा ’ शिवाय दुसरे काही नाहीच ! असे हे अद्वैत तत्वज्ञान जे आद्य शंकराचार्यांनी त्या वेळेस प्रचलित केले, त्याची झापड अद्याप आमच्या समाजावर आहे ? हे बुद्धिग्राह्य नसलेले ब्रम्ह’ जाणणे हेच ज्ञान ’ ! इतर ज्ञाने ही अविद्या. ’

जगाचा मिथ्याभास ब्रम्हावर होतो. पण जीवा’मध्ये विशेषतः मनुष्यजीवामध्ये जे ‘ब्रम्ह’ आहे. त्याला ‘ आत्मा’ हे नाव उपनिषदांनी दिले आहे; हा आत्मा ब्रम्हाचाच तुकडा आहे अशी कल्पना अर्थात तोही मूल, स्वतंत्र, अव्यक्त, सर्वव्यापी अविकारी असाच आहे पण ‘ जीवाच्या’ संसर्गामुळे थोडा भ्रांत झालेला आहे ती त्याची भ्रांती, ती त्याची अविद्या हीच नाहीशी करुन ‘ वेदान्त’ ज्ञानाने ‘ ब्रम्ह’ जाणणे, हेच कैवल्य ! हाच मोक्ष।

ज्ञानादेव तु कैवल्यम्

शंकराचार्यांच्या मते हेच मानवाचे अंतिम ध्येय असले पाहिजे ! अर्थात ही सर्व इमारत कल्पनांच्याच भुसभुशीत पायावर उभारलेली आहे ! हे अद्वैत तत्वज्ञान ‘बौद्ध’ व ‘जैन’ तत्वज्ञान्यांना उपकारकच झाले ! सर्व जग दुःखाने भरले आहे, म्हणून ‘ त्याग ’ हेच त्यानी आपले अंतिम ध्येय ठरविले. आचार्यांनी जग मिथ्या, अर्थात त्यागास योग्य असेच ठरविले ! हे जग क्षणभंगुर आहे ! तुच्छ आहे. यात मिळणारी सुखे व उपभोग भ्रामक आहेत. इतकेच नव्हे तर अंती दुःख





अनुक्रमणिका

देणारी आहेत, पापप्रवण आहेत ! म्हणून त्या सुखाचा त्यागच केला पाहिजे ! हीच शिकवण अद्वैत तत्वज्ञानही देत आहे. यापुढे जाऊन अद्वैत तत्वज्ञान पुढे असे सांगते की मागील जन्माच्या 'पापा'ने हा जन्म प्राप्त झाला ! 'जन्म' हेच दुःखाचे कारण आहे. तेव्हा या जन्मी असे काही पुण्यकारक केले पाहिजे की, पुढचा जन्मच प्राप्त होऊ नये. 'जन्म' मरणाचे फेरे चुकविणे हेच मानवाचे अंतिम ध्येय असले पाहिजे. यालाच 'मोक्ष' ही संज्ञा त्यानी दिली आहे. आम्हा भारतीयांच्या मनावर ह्या 'मोक्ष'प्राप्तीचा पगडा घट्ट बसलेला आहे. वर्तमान जग तुच्छ आहे. क्षणभंगुर आहे, दुःखमय आहे, पाप करण्यास प्रवृत्त करणारे आहे इ. इ. कल्पना समाजात प्रसृत झाल्याने 'मानव' या जगातून शक्य तितक्या लौकर निघून जाण्याचा प्रयत्न करील ! हे शक्य नाही. हे जग कितीही दुःखमय व क्षणभंगुर असले तरी या जगात रहाण्याचाच प्रयत्न मानव करतो. कारण जिवंत रहाण्याची इच्छाच नैसर्गिक व प्रबल आहे ! ती असल्या अद्वैताच्या उपदेशाने कधीही नाहीशी होणारी नाही. तेव्हा मानव जिवंत राहू इच्छितो व त्यासाठी तो धान्य व भक्ष्य शोधून काढतो. विषयवासना तृप्त करण्याचा प्रयत्न करतो. झालेल्या संततीचे पालनपोषण करतो. वाडे हवेल्या बांधतो. सुग्रास अन्नाच्या मेजवान्या झोडतो व सर्व प्रकारचे भोग भोगण्याची त्याची इच्छा असते व तसे तो दीर्घ प्रयत्नही करतो. एवढेच नव्हे तर मागीलजन्मी काही पुण्यकर्मे केली होती म्हणूनच असली सुखे त्याला प्राप्त होत आहेत असे तो स्वतः मानतो. व साधुसंतही हेच सांगतात की याचे हे सारे वैभव मागच्या जन्माच्या पुण्याईने मिळत आहे ! म्हणजे ही ऐहिक 'सुखे' व 'उपभोग' त्याज्य नाहीत, पुण्यकर्मे केल्यानेच प्राप्त होणारी आहेत.

आमच्या तत्वज्ञानात गतजन्म व पुनर्जन्म हे मानलेले आहेत अर्थात यास प्रत्यक्ष आधार काहीच नाही. जिज्ञासा तृप्त करण्याचा हा एक मानवी प्रयत्न आहे. या कल्पनांनी काही फायदा झाला आहे ! 'समजा' मधे पाप करण्याची प्रवृत्ति कमी झाली, त्या पापाचे प्रायश्चित्त या जन्मी नाही तरी पुढील जन्मी मिळेल हे भय उत्पन्न झाले हे खरे परंतु सध्या जगात जे दुःखीकष्टी जीव दिसतात त्यांच्याविषयी सहानुभूती उत्पन्न होण्याऐवजी या जीवानी मागील जन्मी पाप केले होते त्याचे प्रायश्चित्त हे लोक भोगत आहेत ! ते त्यांना ईश्वरानीच भोगावयास लावले आहे ! अशी समजूत होते. त्यामुळे 'समाज' सुखी करण्याचे 'व्यक्ती'चे कर्तव्य आहे. व्यक्ती ही समाजाचीच एक अवयव आहे, ही यथार्थ कल्पना नाहीशी होऊन 'समाजा'पेक्षा कल्पित ईश्वराचेच महत्त्व समाजात जास्त वाढते व 'समाजा' संबंधीचे कर्तव्य मनुष्य विसरतो. कल्पित ईश्वराचे, तो पूजनाने व स्तुतिस्तोत्रे गायनानेच प्रसन्न होतो म्हणून सर्व वेळ ईश्वरभजनात व प्रार्थनेत घालवावा हाच उपदेश आमचे साधुसंत करीत आलेले आहेत ! त्याचा परिणाम समाज दुर्बल, व दुःखी होण्यातच झाला आहे ! व्यक्तीचे अंतिम ध्येय 'समाजा' साठी स्वार्थत्याग करण्यापेक्षा कल्पित 'ईश्वरा' प्रीत्यर्थ स्वार्थत्यागच नव्हे तर आत्मत्यागही करण्यात फार पुण्यप्रद समजले जाते ! मानवी मनाने 'ईश्वर कल्पिला व तो सर्वसमर्थ कल्पून त्यास प्रसन्न करून घेतल्यास आपले ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण होऊ शकते. ही जी ठाम कल्पना मानवी मनात उत्पन्न केली गेली त्यामुळे हिंदू समाजाचे अतोनात नुकसान झाले आहे. 'दैववाद', 'नशीब', प्रयत्नाबद्दल अनास्था, परावलंबनाची सवय, आत्मविश्वासाचा अभाव, आळस मौर्ख्य इ. अनेक दुर्गुण समाजात बोकाळले ! समाजहिताचे प्रयत्न करावयाचे म्हणजे प्रयत्न करावा लागतो; काम करावे लागते, त्यापेक्षा ईश्वर प्रसन्न करून घेण्यास फारसे काहीच श्रम पडत नाहीत. फक्त अखंड नामस्मरण केले म्हणजे ईश्वर प्रसन्न होतो ! व आपला कार्यभाग होतो' असे समजणारे लोक आमच्या समाजात अद्यापही हजारो नव्हे तर लाखो आहेत ! ईश्वरस्तुती करावयाची ती शब्दांनी व हेच शब्द पुढे मंत्र म्हणून समजले गेले व हे 'मंत्र' सामर्थ्यही ईश्वरसामर्थ्याबरोबरीचे आमच्या समाजात काही काल मानले गेले होते ! आता जसे 'यंत्र' युग आले आहे तसे पूर्वी मध्ययुगात मंत्र मानले गेले होते ! सध्याच्या दारुबंदीने जेवढे अनाचार समाजात आले, त्याच्या सहस्रपटीने अनाचार बौद्ध, जैनांच्या 'त्याग' विचाराने व सर्व स्त्रीपुरुषांनी ब्रह्मचर्य, पाळलेच पाहिजे ! या दंडकाने समाजात पसरले ! 'वाम' मार्ग उत्पन्न झाले ! 'मंत्र-

अनुक्रमणिका





यान व वज्रयान ' ' शक्तिपात ' इ. अनाचार आले ! ईश्वरीसामर्थ्यावर बसणाऱ्या विश्वासातूनच 'मंत्रसामर्थ्य, ' जारण मारण, ' उच्चाटन, ' मोहन ' इ. अद्भुत शक्तीवर समाजाचा विश्वास बसत गेला ! ईश्वरश्रद्धेचीच ही संतती आहे ! ! जी ' स्त्री ' मोक्षप्राप्तीच्या वाटेवर अडथळा म्हणून 'बौद्ध' जैनांनी मानिली तीच ' स्त्री ' या वाममार्गात मोक्ष मिळविण्याचे महत्वाचे साधन म्हणून मानण्यात आली ! ' वाम ' म्ह० ' स्त्री ' वाममार्ग म्ह० स्त्रीप्रधान मार्ग ! मंत्र, तंत्र, हठयोग व्यभिचार, व वामाचार मिळून एक व्यूह " होतो. भूतप्रेतावरील श्रद्धा त्याकाळी अपार होती ! ज्याचा प्रत्यय येत नाही ते वस्तुतः असत्य म्हणून समजले पाहिजे ! पण आमच्या भारतीय समाजात प्रत्ययाचे कोणासच महत्व वाटत नव्हते. शब्दप्रामाण्य अतिशय वाढले ! व ' ईश्वर, ब्रह्म ' जीवात्मा इ. च नव्हे, तर गतजन्म, पुनर्जन्म, मोक्ष इ. कल्पना जीवशिवैक्य इ. अनेक नुसत्या कल्पनांवर प्रत्यय नसलेल्या कल्पनांवर भरमसाट विश्वास ठेवण्यास ' समाज ' सहज प्रवृत्त होई !

' मंत्र ' शक्तीवरील विश्वास व विशेषतः ॐ काराचा जप केल्याने अनेक सिद्धी प्राप्त होऊ शकतात. हे सध्या या विसाव्या शतकातही श्रद्धेने प्रतिपादणारे श्री. स. कृ. देवधर नावाचे एक गृहस्थ ' प्रसाद ' मासिकात सारखे लिहीत असतात ! व अनेक वाचक श्रद्धेने ते वाचीत असतात ! प्रत्यय कोणालाच येत नाही ! तसेच ' यम ' नियम, आसन, प्रत्याहार धारणा ध्यान व समाधी हे जे पातंजल योगशास्त्र म्हणून समजले जाते त्यातील आसनांनी शारीरिक व्यायाम या दृष्टीने उपयुक्त असले तरी ' समाधी ' व पुढील सिद्धी या सर्व कल्पित व अद्याप कोणीही अनुभवलेल्या नाहीत, श्रीमद्भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायात ' योगा'चे जुजबी वर्णन आहे, ते केवळ भारतीय एक तत्वज्ञान दाखविण्यापुरतेच आहे. भगवद्गीता हा ग्रंथ पाच भारतीय तत्वज्ञानांचा संग्रह आहे. ' ते एक फ्लावर पॉट-पुष्पगुच्छपात्र आहे. या ग्रंथावर आद्य श्री शंकराचार्यापासून तो विनोबा भाव्यांपर्यंत अनेक विद्वानांनी टीका लिहिल्या आहेत. पण ' कुंडलिनी'चे वर्णन कोणीच केले नाही. ते 'ज्ञानेश्वरा'नी केले आहे. जी ' कुंडलिनी ' आद्य शंकराचार्यांच्याही लक्ष्यात आली नाही ती ' कुंडलिनी ' ज्ञानेश्वरांनी भगवद्गीतेत कुठून आणली ? अर्थात ती त्यानी त्याच्या परात्पर गुरूपासून म्हणजे ' मच्छेंद्रनाथ ' गोरक्षनाथ ' हे वज्रयान पंथातील ' सिद्ध ' म्हणून प्रसिद्ध होते ते वामपंथी हठयोगी होते अर्थात त्यानी ' कुंडलिनी ' वर्णिली तीच ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ' ज्ञानेश्वरीत ' आणली. ज्ञानेश्वर निवृत्ति इ. भावंडाना वैदिक ब्राम्हणांनी बहिष्कार घातला म्हणून निवृत्ति गोरखनाथ या वामपंथियाकडे झुकले. शैवपंथही वामपंथच होता. ' ज्ञानेश्वर' शैवपंथी नाथपंथी होते अर्थात हठयोगाच्या नादी लागणे साहजिक होते. तो त्यांना साध्य झाला होता याला प्रमाण नाही. पण त्यांना त्यासंबधी जी माहिती होती ती त्यानी ज्ञानेश्वरीत आणली आणि शेवटी अल्पवयातच समाधी घेतली.

शाक्तपंथही वामपंथच ! मांस, मद्य, मैथुन याकडे ' प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला. ' ही वस्तुस्थिती लक्ष्यांत न घेता जी गोष्ट, हजारात, एकालाही साध्य होणारी नसते, तिला कायद्यानेच अथवा धार्माज्ञेने बंदी घातली तरी ती हजार माणसांना कशी साध्य' होणार? म्हणून ' जैन, बौद्धाच्या 'त्यागाचा बळजबरीच्या ब्रम्हचर्याचा भलताच विचका होऊन " मद्य मांस व स्त्री " यांचा उघड प्रचार व उपभोग घेण्यानेच ' मोक्ष ' साध्य होऊ शकतो " असे वाममार्गी धर्मपंथच भारतात उत्पन्न झाले !

' दृश्या ' पेक्षा अदृश्यात, व ' व्यक्तापेक्षा अव्यक्तात जास्त, व खरी शक्ती असते अशी एक सामान्य समजूत. त्यामुळे वर्तमान जग, दिसणारे जग, हे तुच्छ दुःखमय, असार, व क्षणभंगुर आहे. या दिसणाऱ्या जगापेक्षा, व माणसापेक्षा न दिसणारे जे अदृश्य जग ' परलोक ' हा असलाच पाहिजे म्हणून दिसणाऱ्या वर्तमान जगाकडे फारसे लक्ष न देता ' परलोक ' साधन करणारी पुण्यकृत्ये व्यक्तींनी केली पाहिजेत ही प्रत्येक धर्माची शिकवण असते. परलोकसाधनास जी पुण्यकृत्ये कृत्ये केली पाहिजेत म्हणून प्रत्येक धर्म जे सांगतो ते समाजहितकारक असल्यामुळे, समाजोन्नतीस ' धर्म ' मदतच करतो. ' सत्य ' अहिंसा, दुसऱ्याचे न घेणे. परोपकार, परपीडा न करणे, प्रामाणिकता हे सद्गुण दैवी गुण जे प्रत्येक धर्मात पुण्यकारक म्हणून वर्णिले आहेत, ते यथायोग्य आहे पण ' धर्म '





जेव्हा काल्पनिक 'ईश्वर' प्रतिपादन करतो. व काल्पनिक सामर्थ्य वर्णन करतो. आणि त्याची उपासना, पूजा, स्तोत्रपाठ करण्यात सर्व आयुष्य तुम्ही घाला असे सांगतो तेव्हा समाजाची फार मोठी दिशाभूल होते ! 'सत्य' अहिंसा, परापहार न करणे इ. जे सद्गुण हे गौण मानले जातात व 'ईश्वरोपासना' हीच मुख्य वाटू लागते. प्रत्येक धर्माने ही दिशाभूल केलेली आहे ! ईश्वरोपासनेत वेळ घालविणारा खोटे बोलला, त्याने दुसऱ्यास फसविले तरी ते पाप होऊ शकत नाही ! ईश्वरोपासनेने ते पाप धुतले जाते ! अशी शिकवण प्रत्येक धर्मात घुसली आहे ! ईश्वराचे अस्तित्व मानणारा पाप करू शकत नाही 'ही समजूत आजपर्यंतच्या मानवेतिहासाने खोटी सिद्ध केली आहे ! सर्व प्रकारची अपकृत्ये करणारे ईश्वरभक्तच होते. 'रावणाने सीतेला पळवून नेले पण तो महान शिवभक्तच होता ! आमच्या पुराणात प्रत्येक कथा हेच दाखविते. दुष्ट राक्षस पक्का आस्तिकच असतो ! आणि तो एखाद्या देवाला प्रसन्न करून घेऊन त्याच्याकडून वरदान मागून घेतो आणि नंतर तो वाटेल ते पापकृत्य करतो ! तात्पर्य काल्पनिक ईश्वरी अस्तित्व मानून त्यावर श्रद्धा ठेवण्यानेच केवळ 'समाज' पापकृत्यापासून अलिप्त राहणे शक्य नाही. इतिहास असे सांगत नाही, हा विचार करतानाच सध्याचे विद्यार्थी-सध्या भारतीय समाजापुढे भावी पिढीचे आधारस्तंभ जे 'विद्यार्थी' ते असे का वागतात ? हा मोठा चिंताग्रस्त प्रश्न भारतीय विचारवंतांपुढे आलेला आहे. त्याचाही विचार करू.

सर्वसामान्य समजूत ही की सध्याच्या शिक्षणाने समाजात जी 'नास्तिकता' पसरली आहे, देवाचे अस्तित्व विद्यार्थी मानीत नाहीत धर्माबद्दल त्याना श्रद्धा नाही. पाप पुण्याची क्षिती नाही त्यामुळे आमचा विद्यार्थीवर्ग बिघडला आहे ! तो वडिलांना व गुरूंना मानीत नाही. विघातक कृत्ये करतो ! बसेस जाळतो. लॅबोरटरीतील उपकरणे फोडतो, कोणत्याही राजकीय पक्षाने त्यांचा पेट्रोल सारखा उपयोग करून घ्यावा ! हा जो सध्या विद्यार्थ्यांचा अधःपात झाला आहे त्यास कारण ते नास्तिक व धर्मावर त्यांची श्रद्धा नसल्यामुळेच !

पण ही समजूत किती भ्रामक आहे याचा पडताळा पहाणे फारसे अवघड नाही, या दृष्टीने कोठल्याही विद्यार्थ्याची पहाणी केली तरी समजणारे आहे.

"तू नास्तिक आहेस" का आस्तिक आहेस ? "तुझी ईश्वरावर श्रद्धा आहे का ?" हा पहिला प्रश्न विचारला तर माझी खात्री आहे की शंभरपैकी ८० विद्यार्थी तरी "माझी ईश्वरावर पारंपरिक श्रद्धा आहे." असेच उत्तर देतील 'ईश्वरा'संबंधी त्यानी कधी विचारच केलेला नसतो म्हणून ही पारंपरिक आस्तिकता त्यांच्यात सहजच येते. परीक्षा पास होण्यासाठी नियमाने मारुतीचे दर्शन घेणारे कॉलेजचे किती तरी विद्यार्थी दिसतील ! 'धर्मा'बद्दल त्यांना हिंदु धर्माचा अभिमानच असतो असेच दिसून येईल. हे महाराष्ट्रातच नव्हे तर भारतातील सर्व प्रदेशातील विद्यार्थ्यात हेच दिसेल. ते नास्तिक व धर्महीन झालेले नाहीत.

सध्याच्या विद्यार्थ्यात जो उछृंखलपणा शिरलेला आहे. तो युगधर्म आहे, जगातील सर्वच देशांच्या विद्यार्थ्यांत असला उच्छृंखलपणा आहे ! ह्याची कारणे (१) ते आपल्या 'देशा' संबंधी व 'समाजा-संबंधी विचार करतात, पण तसला विचार करण्याचे त्यांचे सामर्थ्य नसते. आणि ते कोणच्या तरी प्रेरित विचाराने उल्लू बनतात ! कोणीही त्याना भडकावू शकते ! शिवाय अलीकडे त्याना लहानपणापासूनच शिक्षा होत नसते. अलीकडे हे एक वेडे मानसशास्त्र निघाले आहे की विद्यार्थ्यांना शिक्षा म्हणजे शारीरिक पीडा करू नये, आणि सध्याचे राज्यकर्तेही या मानसशास्त्राला बळी पडून, विद्यार्थ्यांनी केवढालेही भयंकर अपराध केले तरी शासनसंस्थेकडून त्याना शिक्षा होत नाही. आपण काहीही केले तरी आपणास शिक्षा होत नाही. याबद्दल सध्याच्या विद्यार्थ्यांची बालंबाल खात्री असते ! व हे एकच कारण सध्याच्या विद्यार्थ्यांच्या उच्छृंखलपणाचे आहे. देशातील निरानिराळे विरोधी पक्ष 'सरकार' बद्दल वाटेल ते अद्वातद्वा बोलतात; ते ऐकून विद्यार्थ्यांच्या मनात राज्यशासनाबद्दल यत्किंचितही प्रेम बसत नाही ! म्हणून आपल्या आईबापाबद्दल, व गुरुंबद्दलही त्यांना यत्किंचित आदर नसतो ! याला अपवाद असतात, नाही असे नाही. वस्तुतः 'युनियन' नावाचा जो आधुनिक 'धर्म'





निघाला आहे. त्या 'युनियन'ची शिस्त ठेवणे हे मोठे व्रत समजले जाते 'युनियन' च्या आज्ञा पाळल्या नाहीत तर आपणास मार बसेल ही भीतीही त्याना असतेच. राज्यशासनापेक्षा, अथवा वडील आई बाप, अथवा गुरु यांच्या भीतीपेक्षा त्यांच्या 'युनियन'ची भीती त्याना ज्यास्त वाटते! त्यामुळे हजारो विद्यार्थी अंधपणे खुशाल वाटेल ती अपकृत्ये करण्यास प्रवृत्त होतात! पूर्वी मास्तर अथवा प्रोफेसर यांचा विद्यार्थ्यांना धाक वाटत होता, आता मास्तर व प्रोफेसरांना युनियनच्या विद्यार्थ्यांचा धाक वाटतो! हा अधःपात महाराष्ट्रात अद्याप इतका नाही तरी नागपुरातील दोन प्रोफेसरांना विद्यार्थ्यांनी 'घेराव' घातला होता असे प्रसिद्ध झालेले आहे! आंध्रातील स्टील फ्रँन्टची चळवळ, मद्रासमधील 'हिंदी' विरोधी चळवळ ही तेथील राज्य सरकारानीच चिथवलेली होती! असेच दिसून आले. पण विद्यार्थी इतके अविचारी का झाले? तात्पर्य सध्याचा विद्यार्थी-वर्ग जो इतका उच्छृंखळ होतो त्यास त्यांची ईश्वरावर श्रद्धा नसते, अथवा त्याला 'धर्मा' बद्दल अनादर असतो हे नव्हे, तर 'युनियन'चा हुकूम, व शिक्षेचा अभाव! यामुळे विद्यार्थ्यां'ची वेगळी जातच झालेली आहे! वस्तुतः विद्यार्थीदशा, ही काही वर्षांपुर्तीच असते. संबंध आयुष्यभर कोणी विद्यार्थी नसतो. 'मजूर, किसान' अथवा 'शिपाई' हे वर्ग आयुष्यभरचे असतात व त्याच्या हितसंबंधाचे 'युनियन्स' असणे रास्त वाटते. पण विद्यार्थ्यांना युनियन्स काढण्याची परवानगी देणे म्हणजे चांगले अभ्यासू व सद्गुणी विद्यार्थ्यांच्या जन्माचे नुकसान करणे होय. विद्यार्थ्यांची वेगळी जात होणे केव्हाही हितकर नाही. सध्या त्याची वेगळी जात झालेली आहे. एखाद्या विद्यार्थ्याचा सिनेमागृहात अथवा रेल्वेमध्ये अपमान होण्याची खबर पसरण्याचा अवकाश की सर्व विद्यार्थी काठ्या-लाठ्या घेऊन विघातक कृत्ये करण्यास प्रवृत्त होतात! अशी जात होणे हे विद्यापीठांनाच नव्हे तर वर्तमान शासनसंस्थेला सुद्धा लज्जास्पद आहे!

समाजोन्नति

मानवाचे अंतिम ध्येय काय असावे या संबंधी आपण विचार करीत आहोत. विद्यार्थ्यांना-निदान कॉलेजातील विद्यार्थ्यांना यासंबंधी गंभीर विचार करावयास लावणे हे कॉलेजातील प्रोफेसरांचे काम आहे. विद्यार्थ्यांनी विद्यार्जनाशिवाय 'राजकारण' समाजकारण धर्म, तत्वज्ञान इत्यादी अनेक विषयासंबंधी विचार करावा. स्वतंत्रपणे विचार करावा. पण आपले विचार लगलीच अमलात आणण्याची घाई करू नये. विद्यार्थीदशा संपेपर्यंत तरी वाट पहावी. कारण विद्यार्थीदशेतील विचार परिपक्व नसतात. इतर देशातील विद्यार्थी चळवळीत भाग घेतात म्हणून हिंदुस्थानातील विद्यार्थ्यांनी त्याचे अनुकरण करू नये. 'समाज' 'धर्म' तत्वज्ञान इ. विषयापेक्षा राजकारणी विचारातच हिंदुस्थानातील विद्यार्थी भाग घेतो आणि तो परप्रत्येय बुद्धीने भाग घेतो! चळवळीत भाग घेतो म्हणजे विघातक कृत्ये करतो!! तेव्हा तोंडाने "डाऊन वुइथ हिंदी" असे म्हणून बसेस, रेल्वेचे डबे अथवा स्टेशने जाळीत सुटतो! 'हिंदी'चा बसेस, रेल्वेचे डबे अथवा स्टेशने यांचा काय संबंध. केंद्र सरकारचे नुकसान करा! असा आदेश त्याना कोणी तरी दिलेला असतो म्हणून हे विद्यार्थी बंदर चाळे करतात. ह्या भावी पिढीकडे पाहिले म्हणजे या वाइटातून एक आशादायक किरण दिसतो तो हा की हिंदुस्थानची भावी पिढी वर्तमान जग सत्य मानणारी आहे. जो काय विचार करावयाचा तो जे दृश्य आहे, व्यक्त आहे, प्रत्ययात्मक आहे, त्यांच्याचसंबंधी विचार केला पाहिजे. भावी पिढी 'अदृश्य' 'कल्पित' याकडे वळणार नाही. दिसते हे जग क्षुद्र असून मेल्यावर आपण जेथे परलोकात जाऊ तेथे आपणास सुख मिळाले पाहिजे! "पारलौकिक कल्याण आपले झाले पाहिजे" या मागच्या पिढीच्या ज्या भ्रामक कल्पना होत्या त्यापासून भावी पिढी मुक्त होईल अशी खात्री वाटते.

मानवाचे अंतिम ध्येय समाज सुधारण्याचे, समाजोन्नतीचेच असले पाहिजे. हिंदी अथवा 'आर्य' तत्वज्ञान्यांनी याकडे पूर्ण दुर्लक्ष केले! व्यक्तीची उन्नति म्हणजे व्यक्तीचे अध्यात्म, व्यक्तीचा मोक्ष म्हणजे विशेषतः पारलौकिक मोक्ष तो कसा मिळवता येईल याचाच प्राधान्याने आमच्या तत्वज्ञानात विचार आहे! वर्तमान जगात कसे वागावे हे त्यानी सांगितले असले तरी ते त्यागमय पारलौकिक कल्याणावर दृष्टी ठेवून! त्यांनी 'सत्य, अहिंसा इत्यादी जे दैवी गुण वर्णिले

आहेत, ते पारलौकिक कल्याणकारी म्हणून ! वस्तुतः 'सत्य', अहिंसा, परापहार न करणे, परोपकार इत्यादी सद्गुणांचा परलोकाशी काहीच संबंध नाही. हे सद्गुण मनुष्य ज्या समाजात रहातो, तो समाज सुखी, शांत राहून उन्नत व्हावा म्हणून या सद्गुणाची अत्यंत आवश्यकता असते.

समजा 'वाघ सिंहा' सारखा मनुष्य जंगलात एकटाच राहिला असता तर सत्य, अहिंसा, ब्रम्हचर्य इ. या दैवी सद्गुणांना काडीचीही किंमत आली नसती. समाजस्वास्थ्यासाठी हे सद्गुण, म्हणून आम्ही मानतो. त्या 'ईश्वराज्ञा' आहेत हे अडाणी मनुष्यांना सांगून 'धर्मा'ने त्याचे महत्व त्याना पटविले, हे उघडच दिसते. म्हणून आजपर्यंत आमच्या प्राच्य तत्त्वज्ञानाने मानवाचे अंतिम ध्येय 'स्वर्ग' 'मोक्ष' अथवा जीवशिव ऐक्य इ. ज्या कल्पना आहेत त्या दिशाभूल करणाऱ्या आहेत ! 'समाजहिताचा, समाजसेवेचा समाजोन्नतीचा प्रयत्न न करता केवळ यज्ञ करण्याने, अथवा ध्यान, समाधी लावल्याने अथवा ब्रम्ह सत्य जग मिथ्या हेच ज्ञान असे घोकल्याने अथवा रात्रंदिवस रामनाम अथवा विठ्ठल विठ्ठल भजन करण्याने, खरे पहाता काय समाजहित होते ? कोणती समाजसेवा होते ? 'समाज' 'देश' हे दृश्य व खरे देव आहेत. या दृश्य खऱ्या देवांना सोडून कल्पित दगडाच्या देवांना भजन पूजन करण्याने मोक्ष मिळेल हे समजणे म्हणजे ही केवढी दिशाभूल आहे ! हे माझे लिहिणे पूर्वीचे पाद्रीलोक हिंदु धर्माबद्दल जसे बोलत होते तसे मी बोलतो असे वाटेल. पण आता आपण स्वतंत्र झालो आहोत. मला स्वतःला कोणत्या 'धर्मा' बद्दल एवढा आदर वाटत नाही. पाद्री लोक हिंदु, धर्माबद्दल अनादर दाखवून ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार करीत. मला कोणत्याच धर्माचा प्रसार करावयाचा नाही. मी प्रत्येक प्रबुद्ध विद्वान मनुष्याने आपली सदसद्विवेकबुद्धी जागृत ठेवून विचार केला पाहिजे ! असे म्हणतो. मानवी जीवनाचे अत्युच्च ध्येय काय असावे ? ते–

(१) ज्या समाजात, राष्ट्रात आपण जन्मास आलो, जे आमच्या भरणपोषणासच नव्हे, तर जिवंत रहाण्यास साहाय्यभूत झाले. जे दृश्य, व्यक्त व प्रत्यक्ष आहेत अशा आपल्या देशाची व समाजाची सेवा करणे; त्याचे स्वास्थ्य व कल्याण पहाणे, त्याची उन्नति करून त्यास बलवान करणे हेच प्रत्येक व्यक्तीचे अंतिम ध्येय असले पाहिजे.

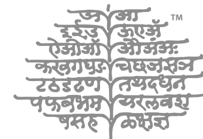
(२) का मेल्यावर आपले कल्याण कशात आहे याच्या नुसत्या कल्पनाच ज्यास्त आहेत; ज्याचा प्रत्यय काडीमात्र येत नाही, अशा 'स्वर्ग' कल्पना, अथवा जीव-शिव ऐक्याच्या मोक्ष कल्पना, अथवा ईश्वरनामाचा जयघोष करून रात्रंदिवस भजन करण्याने ईश्वररूप आपण मेल्यावर होऊ या कल्पनानी समाजसेवेपेक्षा 'यज्ञ करणे' ब्रम्ह परब्रम्ह याचा खल करीत बसणे अथवा वारकरी होऊन विठ्ठलनामाचा जप करणे हेच मानवाचे अंतिमध्येय योग्य होईल का ?

पारलौकिक कल्याणाचे आमिष दाखवून आमच्या तत्वज्ञानाने व धर्माने (जगातील सर्वच धर्मांनी) समाजाकडे दुर्लक्ष केले ! मानवतेकडे दुर्लक्ष केले ! कल्पिताच्या आधारावर सर्व समाजाची महान दिशाभूल केली ! 'सत्य' 'अहिंसा' इ. दैवी सद्गुणांपेक्षा ईश्वरभजन व ईश्वराची स्तोत्रे गाणे हेच अत्यंत महत्वाचे हे प्रस्थापित केले ! धर्माच्या आचरणाने अथवा ईश्वरपूजेने व भजनाने 'समाजहित' होते. 'धर्म' व 'ईश्वर' म्हणजेच 'समाज' असे प्रतिपादले जाते. पण तसे व्यवहारात दिसत नाही ! समाजधारणा, समाजहित यापेक्षा 'धर्म' ईश्वरोपासनेला व धर्माच्या कर्मपणालाच जास्त महत्व देतो. ईश्वरपूजेने समाजहित कसे होते ? ईश्वर पाप्यांना दंड करतो यापेक्षा ईश्वर पाप्यांना क्षमा करतो. तुम्ही त्याचे नाव घ्या व भजन करा असेच धर्म सांगतो. भक्तांचे अपराध पोटात घालून भक्तांना गणपती क्षमा करतो. म्हणूनच गणपतीचे पोट एवढे मोठे आहे ! असे गणेशस्तोत्रात स्पष्ट आहे. म्हणून ज्याला सदसद्विवेकबुद्धी आहे त्याने 'स्वर्गप्राप्ती,' मोक्ष, अथवा ईश्वरस्वरूप होणे इ. कल्पितांवर आधारलेल्या अंतिम ध्येयापेक्षा सत्य, अहिंसा इत्यादी सर्व सद्गुणांचे परिपालन करून समाजधारणा बलवान व्हावी, समाजसुख वाढावे समाजोन्नति सर्वप्रकारे व्हावी हेच व्यक्तीचे अंतिम ध्येय असले पाहिजे ! असेच प्रतिपादन करील आणि या योगेच आपले राष्ट्र स्वतंत्र राहून बलवान व उन्नत व्हावे हेच व्यक्तीचे अंतिम ध्येय असले पाहिजे, हे आपल्या आचरणाने सिद्ध करील !





अनुक्रमणिका





श्री. देवीसिंग व्यंकटसिंग चौहान

महाराष्ट्रातील पोथी लावण्याची परंपरा

शक १८८३ च्या कार्तिक मार्गशीर्षात देशात साधारण निवडणुकांची गडबड आरंभ झालेली होती. औसा (प्राचीन धाराशीव- जिल्हा उस्मानाबाद) मतदारसंघातून मी उमेदवार होतो. निरनिराळ्या गावी या निमित्ताने जावे लागे, अशात लामजने गावी जाण्याचा योग आला. नव्हे तिथे जाण्याची मी विशेष तिथि निवडली. त्या गावी गावातील भाविक मंडळींनी एकनाथी भावार्थ रामायण ही पोथी लावलेली होती. हा एक बृहद्ग्रंथ आहे, त्याचे २९७ अध्याय आहेत. त्याचा आरम्भ श्रावणात करण्यात आलेला होता. पोथी लावल्यानंतर साधारणतः दररोज एक अध्याय वाचण्यात येतो. परंतु अध्याय फारच मोठा असेल तर तो दोन दिवस चालतो. अशा पद्धतीने ही पोथी चालू होती. गेल्या १०-१५ वर्षात हौशी भाविक नाथाचे हे रामायण अधिक लावीत आहेत. याचे वैशिष्टय हे की या रामायणकथेत, रावणाच्या शक्तीने विद्ध, बेशुद्ध झालेला लक्ष्मण ज्या दिवशी आंजनेय मारुतीने द्रोणागिरीहून आणलेल्या अमृतवल्लींनी शुद्धीवर येतो, बरा होतो, त्या दिवशी गावकरी मण्डळी मोठा उत्सव करतात. गावोगावची वारकरी मंडळी आपल्या दिंडीपताकांसह या उत्सवास येतात. लहान मुले, बायका, म्हाताऱ्या, म्हातारे व भाविक मंडळींचा हा मेळावा असतो. लक्ष्मण शुद्धीवर आल्यावर पोथीचे सांगणे बंद होते. महापूजा होते. गावातून मिरवणूक निघते. दिंड्या असतातच. भारुडांच्या फेरी झडतात. या पोथीसाठी ५।५,१०।१० मैलांहूनही भाविक मंडळी पायी, अगर गाड्यांमधून येत असतात. हा एक विशेष समारंभ झाला. पण गावातून कोणतीही साधी पोथी लावली तरी पोथीची समाप्ति साजरी करण्यात येते. त्यावेळीही असाच उत्सव करण्यात येतो. गाव छोटा असल्यास गावजेवण करण्यात येते.

शके १८४५-४६ च्या सुमारास मी माझ्या नागरसोगा या बालाघाटावरील गावी (ता.औसा) प्रथम पोथी ऐकावयास गेलो असे वाटते. ही पोथी रामविजय, हरिविजय, पांडवप्रताप, भक्तिविजय असावयाची. ही परम्परा गावात अजूनदेखील चालू आहे. गावातील काही पोक्त मंडळी विचार करून गावातील एखाद्या शासकीय, शाळा, मठ वा अन्य सार्वजनिक ठिकाणी पोथी लावण्याची योजना करीत. कोणी एखादा सत्प्रवृत्त नागरिक आपल्या घरीही, ५-२५ मण्डळीस बसण्यास पुरेशी जागा असल्यास, पोथी लावीत असतो. पोथी लावायची म्हणजे ही रात्री ९-९॥ च्या नंतर वाचावयास सुरुवात करावयाची हा नियमच आहे. म्हणजे यासाठी दिवाबत्तीची सोय करावी लागते. ४०।५० वर्षापूर्वी हे काम समया व दिवे लावून भागे. वाचन संपल्यावर आरती व्हायची, अर्थात खिरापतही आलीच. दुसरी महत्त्वाची बाब म्हणजे पोथी वाचणारा व पोथी सांगणारा अर्थात पोथीचा अर्थ प्रासादिक वाणीने विशद करून सांगणारा अशा दोन चांगल्या व्यक्तींची योजना करणे. ही दोन्ही माणसे गुणी असावी लागतात. प्रथम वाचणारा हा न अडखळता सरळ व शुद्ध अशी पोथी वाचील असा असावा लागतो. त्याने सुरेल, गेय पद्धतीने वाचन केले तर ते ऐकणाऱ्यास आकर्षक होते. माझ्या लहानपणी एक कान्यकुब्ज ब्राह्मण गृहस्थ बालाप्रसाद बाजपाई हे मोठ्या खुबीने व सुरेल आवाजात पोथीचे वाचन करीत.

पोथ्यांचे वाचन हे महाराष्ट्रात आजदेखील सर्वत्र चालू आहे असे वाटते. निदान माझ्या भागात, धाराशीव–तुळजापूर या बालाघाटावरील भागात तरी आजदेखील ते चालू आहे. मराठी भाषेतील जुनी पुराणी ग्रंथसंपत्ति अशा खेड्यापाड्यातून पसरलेली आहे. तिचा संग्रह अनेक साक्षेपी संशोधकांनी केलेला असला तरी अजूनही ही पोथ्यांची सम्पत्ती खेडोपाडी विखुरलेली आहे. या पोथ्या खेड्यापाड्यातून आढळून येण्याचे प्रमुख कारण म्हणजे अशा पोथ्या खेड्यातून

अनुक्रमणिका





लावण्याची व त्यांचे सामुदायिक वाचन करण्याची जुनी परम्परा महाराष्ट्रात चालत आलेली आहे. आता ही परम्परा किती प्राचीन आहे या गोष्टीचा मागोवा प्रस्तुत प्रसंगी घेण्याचा विचार आहे.

मराठी भाषेतील उपलब्ध जुन्या ग्रंथांकडे पाहिले तर या ग्रंथांचे दोन वर्ग पडतात. एक वर्ग अशा ग्रंथांचा की ते केवळ वाचावयाचे असतात. त्यांचे वाचन सामुदायिक पद्धतीने करावयाचे नसते, अशा वाचनास हे ग्रंथ उपयुक्त नाहीत. त्याची कारणे वेगवेगळी असू शकतात. जुनी ग्रंथरचना बहुधा पद्यस्वरूपात असली तरी गणित, ज्योतिषशास्त्र, छन्दःशास्त्र, व्याकरण इत्यादि विषयावरील ग्रंथ हे केवळ अभ्यासूंच्या वाचनासाठी होत. ते एकाने वाचावे, दुसऱ्याने त्याचा अर्थ सांगावा व श्रोतृवृन्दाने ते सामुदायिकरीत्या ऐकावे अशा प्रकारचे नाहीत. त्यांची रचना ग्रांथिक ओवी सारख्या छन्दात असली तरी ते अशा सामूहिक वाचनास निरुपयोगी वा अनावश्यक होत. याच्या उलट, मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु, ज्ञानेश्वरी, भास्करभट्टप्रणीत शिशुपालवध, नरेन्द्रपंडितकृत रुक्मिणीस्वयंवर, एकनाथांचे रुक्मिणीस्वयंवर इत्यादि ग्रंथ मात्र लोकांच्यासमोर वाचले व ते सामूहिक रीतीने ऐकले जात.

मराठीची श्रवणपरम्परा

मराठी भाषेत जी वेदान्तपर अथवा साहित्यिक रचना झालेली आहे ती श्रोत्यांनी ऐकावयाची आहे असे दिसून येते. पोथी वाचली जावयाची, व तिचा अर्थ कोणी तरी सांगावयाचा व तो अनेक श्रोत्यांनी ऐकावयाचा अशी परिपाठी अशा एखाद्या ग्रंथात उल्लेखित (ज्ञानेश्वरीशिवाय) असल्याचे माझ्या पाहाण्यात नाही. असे जरी असले तरी अनेक ग्रंथातून श्रोत्यांनी सावधचित्ताने ग्रंथ ऐकावा अशा प्रकारची विनवणी अथवा सूचना अनेक ग्रंथांतून केलेली आढळून येते. मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु (रचनाकाल शक ११९०) साहित्यिक ग्रंथांपैकी सर्वप्रथम होय. हा वेदान्तपर असूनही याची रचना लोकांनी तो ऐकावा या कल्पनेनेच केलेली आहे असे दिसून येते. ग्रन्थारम्भीच म्हटलेले आहे.

जेथ ब्रह्मरसाची गोडी । अखंड अनुभविजे रोकडी ।
तेया बोलाची आवडी । साधूजनांसि ॥ १.२२

म्हणौनि विवेकसिंधु येणें नांवें । ग्रंथु कीजैल स्वानुभवें ।
तन्हि श्रोतीं अवधान देयावें । म्हणे मुकुंदराजु ॥१.२३

ज्ञानदेव जसे वेदान्तकेसरी तसे भावमर्मज्ञ कविशिरोमणि होत. पोथीश्रवणात वा ग्रंथरचनेत श्रोत्यांच्या महत्त्वपूर्ण भूमिकेसम्बधी अप्रतिम अशी मांडणी त्यांनी केलेली आहे. या भूमिकेचा उच्चार त्यांनी अनेक ठिकाणी केलेला असला तरी नवव्या अध्यायाच्या आरम्भी त्यानी केलेले विवेचन अतुलनीय आहे.

तरि अवधान एकले देइजे । मग सर्वसुखासि पत्र घेइजे ।
हे प्रतिज्ञोत्तर माझे । उघड आइका । ९.१
परि प्रौढि न बोलें हो जी । तुम्हा सर्वज्ञाचा समाजीं ।
देयां अवधान ह्मणे हे माझी । विनवणी सलगी । ९.२
तुमचेया दीठिवेयाचिये खोळे । सांसिनले प्रसन्नतेचे मळे ।
ते साउली देखौनि लोळें । श्रांतु जी मी । ९.३

कां जैं दीठिवा तुमचा वर्षे ।
तैं सकळार्थसिद्धी मति पीके ।
एऱ्हवि कोंभैला उन्मेखु सुके ।
जरि उदास तुम्ही । ९.२५
साहाजें तऱ्हीं अवधारा ।
वक्तृत्वा अवधानाचा होये चारा ।
तैं दोंदे पेलति अक्षरां ।
प्रमेयांचि । ९.२६
अर्थु बोलाची वाट न पाहे ।
तेथ अभिप्राऊचि अभिप्रायातें विये ।
भावांचा फुलौरा होंतु जाये ।
मतीवरि । ९.२७
ह्मणौनि संवादाचा सुबाऊढळे ।
तरि हृदयाकाश सारस्वते ऊळे ।
श्रोता दुचिता तरि वितुळे ।
मांडला रसु । ९.२८
आहो चंद्रकांतु द्रवता किरु होये ।
परि ते हातवटी चंद्रिकीं आहे ।
म्हणौनि वक्ता चि वक्ता न्हवे ।
श्रोतेनिविण । ९.२९

श्रोते सावधान झाल्यानंतर पोथीचे पान (पत्र) वाचण्यास हाती घ्यावे असे येथे ज्ञानदेवांनी सांगितलेले आहे. जर श्रोता उदास असेल तर ग्रंथलेखकाच्या मनातील नवनवोन्मेष सुकून जातात, जर श्रोताच दुचित





असेल तर मांडलेला साहित्यरस वितळून जातो आणि जर श्रोताच ठिकाणावर नसेल तर वक्त्याचे वक्तृत्व विरून जाते असे ज्ञानेश्वराने स्पष्ट सांगून टाकलेले आहे.

महानुभाव परंपरा

धार्मिक पंथ या दृष्टीने महानुभाव पंथात अधिक जोम व अधिक आध्यात्मिक शिस्त वावरत होती हे सामग्र्याने त्या पंथाच्या साहित्याकडे पाहिल्याने दिसून येते. ओवीबद्ध महानुभाव ग्रंथ हे पंथानुयायांच्या सामूहिक वाचनाच्या दृष्टीने लिहिलेले आहेत असे दिसून येते. ग्रंथांच्या रचनेतही ही कल्पना ग्रंथकर्त्यांच्या समोर सातत्याने वावरत असे असे धागेदोरे ग्रंथातूनच सापडतात. अनेक कवींचा उल्लेख अनावश्यक व पाल्हाळिक होईल. फक्त देवगिरिकर नरेंद्रपण्डिताच्या रुक्मिणी-स्वयंवरावरच (रचनाकाल शक १२१४) निर्वाह करूं कथारम्भीचा कवि म्हणतो–

आता परियसा कथामुख : कैसी कवितेची रेख
तुम्हां दीजैल आनंद : साहानुकेसी । १४
श्रीचक्रधराचा वाणितां कीर्तिचंद्र :
– चढवीन सुखाचा समुद्र
जळसेन करीन म्हणे नरींद्र : सभेचे लोक १५

सभेच्या लोकांनी ऐकावे अशा पद्धतीने या ग्रंथाची रचना करण्यात आली आहे हे कवीच्या उल्लेखांवरूनच दिसून येते. नरेंद्रानेही श्रोत्यांनी अवधान द्यावे अशी विनवणी केलेली आहे.

आता सुमन देतु अवधान : धुमकुसे साहित्याचेन
जग भोजे नाचवींन : आनंदाचा ४३
तैसे आइकता श्रीकृष्ण-चरित्र : होय सकळ सुखाचे छेत्र
वरि जोडे ब्रह्मसुख पवित्र : ते मऱ्हाटी बोलैन ४५

काव्यरचना करीत असताना पाल्हाळिक अनावश्यक विस्तार केला तर श्रोत्यांचा रसभंग होईल याची जाणीव नरेंद्राने नोंदविलेली आहे.

भंवते सोळा सहस्र उपवने :
तियें बनींची सांधतां रचना
ते आणिन श्रोतियांचेया मनाः
पुन होइल अती – प्रसंगु ७२९

मराठी कवींची ओवीबद्ध कविता ही मोठ्या सभांमधून लोकांना ऐकवावी या पार्श्वभूमीवरच लिहिली गेलेली आहे, ही गोष्ट एकनाथ, मुक्तेश्वर, श्रीधरादि मराठी साहित्यिकांच्या बाबतीत अधिकाधिक स्पष्ट होत जाते. एकनाथ आपल्या रुक्मिणीस्वयंवरात (रचनाकाल शक १४९३) अशी जाणीव देतात.

एका जनार्दनीं विनविता । निंदेमाजी स्तुती होत ।
श्रोतीं तेथे देऊनि चित्त । कथा निश्चित परिसावी।१·९७

ओवीबद्ध आणि जनसामान्यासाठी रचना करणाऱ्या कविपरम्परेतील मोरोपंताचा समकालीन कवि महीपति ताहराबादकर (देहान्त शक १७१२) याने आपला ग्रंथ सभेत ऐकणाऱ्या श्रोत्यांना उद्देशूनच रचलेला आहे.

...ग्रंथ प्राकृत वदविला गहन । तो परिसा सज्जन निजप्रीती ॥ तुम्ही संत ईश्वर-मूर्ती । ऐसा निश्चय दृढ चित्तीं । म्हणोनिया महीपति । नमन करी सद्भावे ॥

दक्खिनी हिंदीत अभाव

आजची राष्ट्रभाषा हिंदी ही दिल्लीच्या परिसरातील खडीबोली ही लोकभाषा होय. या खडीबोलीचा साहित्यिक विकास मुसलमान साधू-सूफी, साहित्यिक आदींच्या हस्ते महाराष्ट्रातील अहमदनगर, दौलताबाद, जालना इत्यादि मुसलमानी सत्ताकेन्द्रात आणि विजापूर, गुलबर्गा, बीदर इत्यादि महाराष्ट्राला लगत असलेल्या ठिकाणी घडून आला. या दक्खिनी हिंदीवर मराठी भाषेचा साहित्यिक, भाषिक व सांस्कृतिक असा भरपूर परिणाम झालेला आहे. शक १३५० पासून शक १७५० पर्यंतच्या चारशे वर्षांत या दक्खिनी हिंदीत दक्षिणेत साहित्यनिर्मिती होत होती, असे जरी असले तरी प्रस्तुतचर्च्य मराठीपरंपरा मुसलमानांनीं स्वीकारलेली नाही असे दिसून येते. मुसलमान साहित्यिकांची मूळ साहित्यिक प्रेरणा फार्सी साहित्यातून असल्यामुळे व इराणमध्ये प्रस्तुत परम्परा नसल्यामुळे, ही परंपरा दक्खिनी हिंदीत उतरलेली नाही. मराठीच्या विशेष प्रभावात गुंतलेल्या शाह मीरांजी शम्सुल्उश्शाक (मृत्यु शक १४८४) या एकनाथसमकालीन कवीने संस्कृत-मराठीत आढळणाऱ्या गुरुशिष्यसंवादपरंपरेचा साहित्यनिर्मितीत उपयोग केलेला दिसून येतो. हे एका लेखात आम्ही दाखविलेले आहे. तसेच त्याचा पुत्र व कवि बुर्हानुद्दीन जानम यानेही साहित्यनिर्मितीसाठी गुरुशिष्यसंवादपरंपरेचा वापर केलेला आहे. या दोघांनी ही परंपरा मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर, एकनाथ, आदींच्या ग्रंथांवरून उचललेली दिसून येते. मीरांजीने





ज्ञानदेवभगिनी मुक्ताबाईचे पात्र खुशनूद या मुलीच्या रूपाने उभे केले आहे, तर जानम याने कलमतुल्ह-कायक (सत्यवचने किंवा भक्तिसूक्ते) या आपल्या वेदान्तपर छोटेखानी पुस्तकात मुकुंदराजांच्या विवेक-सिंधूतील वेदान्तसम्बंधी परिभाषा अनेक ठिकाणी वापरलेली आहे. अनेक परींनी अशी उसनवारी केलेली दक्खिनी हिंदीत दिसून येते. परंतु या भाषेतील भक्ति-साहित्यदेखील जनसमूहापुढे वाचले व सांगितले जाईल अशा पद्धतीने लिहिलेले नाही. ही गोष्ट विचारणीय आहे. मूलतः फार्सी-भाषेत ही परंपरा नाही. म्हणून ती दक्खिनीत आलेली नाही. सारांश हा की सामूहिक पद्धतीने भक्तिवेदान्तपर काव्ये लोकांच्यापुढे गावून दाखविणे ही भारतीय आर्यांची परम्परा आहे. इराणी लोक व तेथील आजची मुसलमानी जनता जरी आर्य-वंशीयच असली तरी ही परंपरा त्यांच्यात आढळत नाही. भारतीय आर्यांनी ती, इराणी आर्य व भारतीय आर्य वेगवेगळे झाल्यानंतर, स्वतंत्रपणे विकसित केली असे दिसून येते. आता या पद्धतीच्या भारतातील प्राचीनतेचा थोडासा मागोवा घ्यावयाचा आहे.

लंकेतील परंपरा

सीलोन विद्यापीठ पत्रिकेत (प्रथम खंड पृ. ५९ स. १९४३) राहूल नामक एका विद्वानाने अरियवंस सूत्त या ग्रंथाची चर्चा करणारा एक लेख लिहिलेला आहे. अरियवंस शब्द अरियवस असाही लिहिलेला आढळतो. एका पूर्वसूरीने वस शब्दाचे वस्स रूप स्वीकारून वस म्हणजे पावसाळा असा अर्थ केला त्याचा खरा अर्थ पावसाळा (वर्ष>वस्स) असा नसून तो शब्द वस म्हणजेच वंस, वंश आहे असे लेखात प्रतिपादिलेले आहे. त्या अनुषंगाने अरियवंस व अरियवंस सुत्त यांची चर्चा प्रस्तुत केली आहे. चर्चेचा निष्कर्ष असा की अरियवंस सुत्त हा एक ग्रंथ होता व तो वाचून, स्पष्ट करून सांगण्याची परम्परा पाली ग्रंथातून प्रतिपादिलेली आहे. राहूल पंडिताने अनेक ग्रंथ व शिलालेख यांच्या साहाय्याने असे प्रतिपादिले आहे की शक ४२५ च्या आगे व मागे अरियवंस ही एक, सामान्य लोकांच्या समोर निरूपणाची अत्यंत लोकप्रिय परम्परा किंवा संस्था होती. ही संस्था केवळ लोकप्रियच होती असे नव्हे तर तिला राजमान्यता व राजाश्रय लाभलेला होता. अनेक राजे, त्यांचे मंत्री व धनिकवर्गाने या कामी दाने दिल्याचा लेखी पुरावा राहूल पंडिताने उभा केलेला आहे. या अरियवंस निरूपणासाठी बुद्ध भिक्कूनी काय करावे, कसा आदर्श पाळावा, काय शिकवण द्यावी इत्यादि तपशिलांचा अनेक ग्रंथ व ग्रंथटीकातून ऊहापोह केलेला आहे. बुद्धिघोष (सुमारे शक ३५०) याचा विसुद्धिमग्ग या ग्रंथात एकस्मिन् किर गामे अरियवंसो होति' असा अरियवंस परम्परेचा उल्लेख केलेला आहे.

या अरियवंस शब्दांचा अर्थ– आर्य, प्रतिष्ठित, सन्मान्य अशा पुरुषश्रेष्ठांचा वंशवृक्ष किंवा परम्परा असा दिलेला आहे. काही टीकाग्रंथातून या ग्रंथाचे विवरणात्मक असे नाव दिलेले आढळून येते. एका ठिकाणी हे नाव– " चतुपच्चयसन्तोस-भावनाराम-प्रति-मंडितम् महा–अरियवंस पटिपदम् " (चतुःप्रत्यय-सन्तोष– भावनाराम– प्रतिमण्डितम् महा आर्यवंश परिपाटि ।) दिलेले आढळते. हा अरियवंस ग्रंथ चार प्रकारचा प्रत्यय वा अनुभूति आणि चिन्तनाचा आनंद यांचे विवरण करणारा आहे असे सांगितलेले आहे. विसुद्धिमग्ग ग्रंथात, आपल्या निरागस सद्‌गुणाने शुद्ध बनलेला, प्राचीन तीन परम्परांमध्ये सुप्रतिष्ठित अस-लेला भिक्कू आत्मानंदाप्रत पोचतो असे सांगितलेले आहे. ही या ग्रंथाची टीका होय.

अरियवंस हा ग्रंथ व त्याच्या अनुषंगाने निर्माण झालेल्या परम्परेचा वा संस्थेचा चालक जो भिक्कू त्याच्या ठिकाणी असाव्या लागणाऱ्या गुणसमुच्च-याच्या या वरील कसोट्या होत. परंतु आपणाला अरियवंस या परम्परेच्या मूळ कल्पनेकडे पाहाव-याचे आहे. याची मूळ कल्पना अशी-प्रत्यक्ष बुद्ध व त्याच्या सहवासातील त्याचे अनुयायी हे अरिय, आर्य. त्यांची परम्परा सांगणे, आपल्या धर्मपंथाचे वर्णन करणे हा या परम्परेतील गाभा होय. ही आर्यवंशावली अर्थात् बौद्धपंथीय श्रेष्ठभक्तांची होय. अरियवंस याचे कथन, निरूपण करणे ही पंथात व जनसामान्यात अत्यंत प्रिय परम्परा होती असे दिसून येते. म्हणून ही परम्परा सांगणारा भिक्कूंचा एक वर्ग निर्माण झाला होता. या वर्गाला अरियवंस भाणक असे नाव लाभलेले होते. हे अरियवंस निरूपण





सामान्य जनतेत अत्यंत प्रिय असल्याचे एक उदाहरणही राहूल पंडिताने उल्लेखिले आहे. एक लेकुरवाळी बाई, आपले तान्हे मूल कडेवर घेऊन, पाच योजनांचे अंतर तुडवून, ही अरियवंस कथा ऐकावयास गेली. तिने ही कथा ऐकली. परंतु भिक्कूने आत्मानंद-प्राप्तीचा शेवटचा भाग न सांगताच प्रवचन थांबविले. त्या बाईने उभे राहून भिक्कूस विचारिले की आपण अर्धेच प्रवचन केले. तिचे म्हणणे त्याला पटून त्याने कथाभाग पूर्ण केला. यावरून ही कथा लोकास कशी वेड लावणारी होती याचा अंदाज सापडतो. सामान्य संसारी स्त्रियांना देखील या कथेने मोहून टाकले होते.

परम्परेचे भारतीय मूळ

अरियवंस कथानिरूपण परम्परेच्या लोकप्रियतेमुळे या प्रकाराला एका सणाचे स्वरूप प्राप्त झालेले दिसून येते. तो सण कोणत्या ऋतूत साजरा करावा हेही निश्चित झालेले होते. हा सण वस्स म्हणजे वर्ष, वर्षा, पावसाळा या ऋतूत संपन्न करावा हीही प्राचीन चाल पडून गेलेली आहे.

तो पावसाळयात साजरा करावा हीही गोष्ट तिच्या भारतीय परम्परेची साक्ष देते. कारण भारतीय पावसाळा वैशिष्टयपूर्ण आहे. पावसाळयात लोकांचा प्रवास, लांब-लांबच्या गांवी प्रयाण हे बंदच असावयाचे. सैन्याच्या हालचाली पावसाळयात बंद हा वर्षातला फुरसतीचा काळ. म्हणून हे कथाश्रवण पावसाळयात-वस्स ऋतूत. महाराष्ट्रातील पोथी लावण्याचा कालही पावसाळयातील आहे. आणि तो आहे श्रावणातील. या वेळी पेरण्या उरकलेल्या असतात. चहूकडे चारा झालेला असतो. नद्या नाले, ओढे मी म्हणत असतात. हीं प्रवासास मोठीच खीळ बसलेली असते. अशा फुरसतीच्या वेळी या कथाश्रवणाला लोकांना येण्यास भरपूर मोकळीक असते. दुसरे एक महत्त्वाचे मूळ राहूल पण्डिताने दिलेले आहे. ते म्हणजे अरियवंस याचा अशोकाच्या भाब्रू येथील प्रस्तरलेखातील उल्लेख. त्या लेखात अशोकाने आदेश दिलेला आहे की भिक्कू, भिक्कुनी व सामान्य पंथानुयायांनी, अलियवंसाणि याचे श्रवण व मनन करावे. हे अलियवंसाणि (हे अरियवंस शब्दाचे अन्य प्रादेशिक रूप) निरनिराळया सात ग्रंथातील उत्तमोत्तम वेचे होते. हे अलियवंसाणि नक्की काय होते याबद्दल विद्वानात मतभेद होते. कोसाम्बी, लॅन्मन, भाण्डारकर आदींच्या मते हे अरियवंस सुत्त होय. असे राहूल पंडिताने म्हटलेले आहे.

सीलोन अर्थात् लंकेत ही अरियवंस श्रवणाची प्रथा अलीकडे नष्टप्राय होत आलेली आहे. पण ती शक १७०२ मध्ये चालू असल्याचा सुगावा ग्रंथातून मिळत असल्याचे लेखकाने नमूद केले आहे.

अरियवंस निरूपणाचा कार्यक्रम निर्वेधपणे चालावा यासाठी राजपुरुषांनी त्याप्रीत्यर्थ मोठमोठ्या देणग्या दिल्याची नोंद सीलोनी इतिहाससाधनात सापडते. दिलेल्या मोठ्या रकमा तशाच सुस्थिर ठेवून त्या रकमेच्या व्याजातून कार्यक्रमाचा व्यय व भिक्कूंचे निर्वाह चालवावयाचे होते. अशा एका शिलालेखात हा सण साजरा करण्याची तिथि अशी दिली आहे. "वनय वनय अतोवसहि निकमनिय-चद पुणमस दोळस-पक-दिवस" याचा अर्थ असा की "प्रत्येक पावसाळयात निकिनि महिन्यात शुक्ल पक्षाच्या द्वादशीस" हा समारंभ साजरा करावा. हा शिलालेखीय उल्लेख होय.

परम्परेचा व्याप

भक्तकथा सामूहिक रीतीने निरूपण केली जाण्याची ही परम्परा महाराष्ट्र व लंकेत कशी चालू होती व आजपर्यंत कशी चालू आहे याकडे वरती अंगुलीनिर्देश करण्यात आला आहे. तसे पाहिले तर सीलोनी भाषा व मराठी यात असे विशेष काही नातेगोते आहे असे नाही. सीलोनी भाषा ही एक नव्य आर्यभारतीय भाषा आहे, हे खरे असले तरी तिचा संबंध प्राकृत-पालीशी असून सीलोनी संस्कृतीवर बौद्धधर्माची छाया बरीच गाढी आहे. याचा अर्थ असा की सीलोनी संस्कृतीमधील परम्परेचा उगम प्राकृत-पालीमधून दिसून येतो. प्राकृतच्या परम्परा अपभ्रंशांत वावरल्या व तेथून त्या नव्या आर्यभाषातून अवतीर्ण झाल्या. म्हणजे भक्तशिरोमणींच्या गाथा गाण्याची परंपरा अपभ्रंशात असली पाहिजे. तेथूनच ती आजच्या भाषांत आली.

भगवद्भक्तचरित्राचे गान करण्याची परंपरा सर्व-प्रथम मराठीत दिसून येत असावी असे वाटते. महानुभाव पंडितांनी रचलेला स्मृतिस्थळ ग्रंथ भक्त-गुणगाथाच होय. हे स्मृतिस्थळ शक १३७५ त रचले गेले असे आढळते. तदनंतर व्रजभाषा क्षेत्रातील





वल्लभाचार्यपौत्र गोकुळनाथ (शक १४७३ ते १५६९) यांचा 'चौराशी वैष्णवन की वार्ता' हा ग्रंथ लिहिला गेला. त्याच्याच अनुकरणपर नाभादास यांनी वैष्णव-भक्तांची छन्दोबद्ध जीवनी भक्तमाल नावाने रचिली. नाभादासाचे आपण अनुकरण केले असे महाराष्ट्रातील भक्तगुणगाथागावन महीपतीने (देहान्त शक १७१२) सांगून टाकलेले आहे. तो म्हणतो–

म्हणाल निजबुद्धीने त्वरित ।
आपुलेंचि मतें रचिला ग्रंथ
तरी तैसे नव्हे निश्चित ।
विकल्प चित्ती न धरावा ॥
तरी उत्तर देशीं साचार ।
नाभाजी विरंचीचा अवतार ।
त्याने संत-चरित्र ग्रंथ थोर ।
ग्वाल्हेर भाषेत लिहिला असे ॥
मान-देशी उद्धवचिद्घन ।
त्यांनी भक्तचरित्रें वर्णिलीं जाण ।
दोहींचे संमत एक करून ।
हा भक्त-विजय-ग्रंथ आरंभिला ॥

या भक्तगाथावर्णनात पालीभाषेतील अरियवंस परंपरेचाच वारसा चालत आलेला आहे असे दिसून येते. याच कथा जनसामान्याच्या समूहात वाचण्यात येण्याची पोथ्यांची परंपरा आहे.

समाजावरील परिणाम

अरियवंस ग्रंथावरून बौद्धर्माची शिकवण, भक्तमाल ग्रंथावरून वैष्णवपंथाचा प्रसार आणि भक्तविजय ग्रंथावरून वारकरी वा वैष्णव पंथाची शिकवण देण्याचा हेतु असला तरी, अन्य ग्रंथ देवभक्तीचा प्रसार करणारे आहेत. वस्तुतः या पोथ्यातून सद्गुणपूजा असलेली दिसून येते. रामकथा, श्रीकृष्णचरित्र, पांडवकथा, हरिश्चंद्रचरित्र इत्यादि कथानकातून ईश्वरभक्तीबरोबरच गुणांची पूजाही आहेच. महाराष्ट्रातील गावागावातून ही पोथी लावण्याची व लोकांनी ती समूहाने ऐकण्याची प्राचीन परंपरा असल्यामुळे समाजावर त्याचा परिणाम झालेला दिसून येतो. सामान्य जनता अज्ञ आहे, निरक्षर आहे, अडाणी आहे, परंतु या समाजातील पोक्त माणसातून सद्गुणाची पूजाही दिसून येते. या अज्ञ व्यक्तींच्या ठिकाणी सत्य, नीती, सद्गुण यांच्याबद्दल नितान्त आदर दिसून येतो. आपल्या समाजात साधुसन्तांबद्दल नितान्त भक्ति व आदर दिसून येतो हे या सद्गुणपूजेचे गमक आहे, असे आम्हाला वाटते. या गोष्टीचा प्रत्यक्ष अनुभवही मला जीवनात अनेकवेळा पाहायला, अनुभवायला मिळालेला आहे. शक १८७५ मध्ये मी भूतपूर्व हैद्राबाद राज्यात मंत्री असताना परंडा तालुक्यात मोठे अवर्षण गुदरले होते. जिल्हाधिकारी व इतर अधिकाऱ्यांना बरोबर घेऊन मी पाहाणी करावयास गेलो होतो. लोकांना कामें नव्हती, क्रयविक्रय-शक्ति संकुचित झालेली. शासनाने प्रजेस सहाय करण्याचे ठरविले होते. मी एका खेडेगावी गेलो होतो. मारुतीच्या देवळासमोर लिंबाच्या गर्द सावलीत गावकरी मण्डळी जमली होती. कोणाच्या काय गरजा, कोणाला कसली मदत पाहिजे याची लोक मागणी करीत होते. त्यातून एक म्हातारा शेतकरी (वय५०-५५ वर्षे) उठून उभा राहिला. त्याने आपल्या शेतात स्वकष्टाने विहीर पाडली होती. उसाचे पाचसहाशे बेणे (साधारण अर्धा एकर) लावले होते. उठून त्याने मागणी केली की माझी विहीर पुरेशी खोल नाही. ती मला खोदावयाची आहे. मला शासनाने सहाय करावे. अधिकाऱ्याशी बोलून त्याला मी सांगितले की तुम्हाला एक हजार रुपये देऊ. त्याला वाटले हे रुपये मोफत मिळणार. तो मला म्हणाला, "छे छे मला फुकट नकोत. मला कर्ज द्या" मी सांगितले "हो तुम्हाला एक हजार रुपये कर्ज देऊ." त्यावर तो म्हणाला, मला "एक हजार रुपये नको. मला फक्त पाचशेच रुपये द्या." कारण विचारले असता तो म्हणाला की त्याचा एक तरुण पुतण्या आहे. पैसे हातात आले की तो ते काही राहू देणार नाही. कवड्या-रेवड्या करून टाकील. रक्कम मला फेडावी लागणार. म्हणून त्याने केवळ पाचशे रुपयाचीच मागणी आग्रहपूर्वक केली. माणूस अगदी निरक्षर, अडाणी या माणसाच्या अंगी ही विचारसरणी कशी आली? अशी एक नव्हे, शेकडो उदाहरणे ग्रामीण जीवनाचा संपर्क असलेल्या अनेकांना ठाऊक आहेत. साधुसन्ताच्या कामगिरीबरोबर या पोथी लावण्याच्या परम्परेचाही त्यात काही भाग आहे असे मला वाटते.





अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. भा. दि. फडके

" मासिक मनोरंजन " मधील कथालेखन (१८९५-१९२५)

' मराठीतील पहिल्या प्रथमचे सचित्र, मनोरंजक आणि स्वस्त मासिक पुस्तक ' अशा प्रतिज्ञेने १८९५ मध्ये प्रसिद्ध होणारे का. र. मित्रांचे ' मासिक मनोरंजन ' १९३५ च्या फेब्रुवारीमध्ये एकाएकी आपला शेवटचा अंक प्रसिद्ध करून विराम पावले. वस्तुतः १९२० मध्ये का. र. मित्र यांचे निधन झाले आणि ' मनोरंजन ' तेव्हापासूनच निस्तेज होऊ लागले. १९२५ ते ३५ च्या दरम्यान तर ते जवळजवळ अंधारात चाचपडत होते. १९२५ पर्यंत 'मनोरंजन ' ने महाराष्ट्रातील सर्व सुशिक्षित वाचकवर्गाला अक्षरशः जिंकून टाकले होते. १९०१ मध्ये पहिला दिवाळी अंक प्रसिद्ध केला तो मनोरंजनानेच. १९१४ त ललित साहित्याला वाहिलेला ' वसंत अंक ' प्रसिद्ध करण्याची कल्पना मनोरंजनचीच. आगरकर, महर्षि कर्वे, हरि नारायण आपटे ह्यांच्या विषयींचे व्यक्ति-विशेषांक प्रसिद्ध करून नव्या प्रथेला जन्म देण्याचा मान ' मनोरंजन'चाच ! [१]

कविता, विनोदी लेख, प्रवासवर्णन, शास्त्रीय विषयावरील लेख, व्यंगचित्रे, पुस्तकपरीक्षा, नाटक, प्रहसन, कादंबरी इत्यादी विविध वाङमयप्रकारांच्या विकासाला ' मनोरंजन 'ने हातभार लावला. परंतु ' मनोरंजन 'ने अत्यंत स्पृहणीय कामगिरी बजावली असेल तर ती कथेच्या क्षेत्रात. १९२५ पर्यंत ' मनोरंजन ' चे कर्तृत्व नेत्रदीपक होते. १८९५ ते १९२५ या ' मनोरंजन'च्या कर्तृत्वाच्या काळात ' कथालेखन ' कशा स्वरूपाचे होते ते पाहणे मनोरंजक ठरेल.

मनोरंजनचा काळ हा खरोखर एकंदर कथा-वाङमयाबद्दलचा उत्साहाचा काळ होय. १८९५ च्या जानेवारीच्या अंकात ' करावे तसे पावावे अथवा ज्याची विद्या त्यासच फळली ' या लांबलचक शीर्षकाची, ' स्फुट गोष्टी ' सारखी उघडउघड ' बोधपर ' अशी सुमारे पाच अंकात प्रसिद्ध झालेली संपूर्ण गोष्ट प्रसिद्ध झाली. Our serial story, complete story अशा मथळ्याखाली गोष्टी येत गेल्या. दर अंकात दोन तीन गोष्टी येत गेल्या. ' आधुनिक मराठी लघुकथेची अग्रदूती ' म्हणून[१] प्रा. वा. ल. कुलकर्णी यांनी जिला संबोधिले आहे ती ' माझ्या मामाची एक वाईट खोड ' ही कथा एप्रिल १८९६ च्या मनोरंजनात आली आणि 'संपूर्ण सचित्र गोष्ट ' हे मनोरंजनचे आकर्षण ठरले.

' करमणुकी 'तील ' स्फुट गोष्टी ' प्रमाणे ' मनोरंजन ' मधील गोष्टी 'आजकालच्या गोष्टी ' आहेत. त्यातून ' पांढरपेशा मध्यम वर्गाचे ' चित्रण आहे. या पांढरपेशा मध्यम वर्गाची सुखदुःखे, त्यांचे प्रश्न, त्यांच्या आकांक्षा यांचे स्वरूप आढळते. हुंड्याचा प्रश्न, स्त्रीशिक्षण, सुधारकीवर्तन, केशवपन, सासुरवास, विधवापुनर्विवाह इत्यादी विषयाभोवती बहुसंख्य गोष्टी रुंजी घालताना आढळतात. या काळात स्त्री-जीवनविषयक प्रश्नांना महत्त्व प्राप्त झाले होते. स्त्रीला स्वतंत्र अस्तित्व असल्याची जाणीव हळूहळू निर्माण झाली. त्यामुळे वेगवेगळ्या गोष्टी लिहीत असताना स्त्रीला अन्याय झाला आहे व तो दूर झाला पाहिजे याची जाणीव विविध लेखकांना आहे. नव्या मतांचा, नव्या विचारप्रवाहांचा स्वीकार करताना परंपरेत घोटाळणारे मन जुन्या विचाराचा पाठपुरावा करी. वस्तुतः " एकमेकांच्या लहानमोठ्या अपराधांची परस्परांनी दरगुजर करण्यास शिकावे " या तात्पर्यासाठी ' रमा[२] ' ही कथा लिहिलेली असताना या गोष्टीचा लेखक सुरुवातीस म्हणतो, " वाचक, तुझे कसेही मत असो व तू प्रौढ

१. मासिक मनोरंजन – प्रा. वा. ल. कुलकर्णी पृ. १११-११२ (वाङमयीन दृष्टि आणि दृष्टिकोण)
२. मनोरंजन पु. १, अंक ९-१०-११ –१८९५





विवाहाचे हवे तेवढे खुशाल महात्म्य गा पण माझ्या स्वतःच्या अनुभवावरुन मी बिनदिक्कत सांगू शकतो की बालपणी विवाहसंकेत झाल्यापासून दांपत्यामध्ये जसे अकृत्रिम प्रेम बसत असते तसे इतर विवाहात भाग्यानेच आढळेल. असो. ह्या वादाशी काही कर्तव्य नाही. आपली गोष्ट पुढे चालवू या." तर 'भयंकर प्रायश्चित्त[३]" या गोष्टीत अठरा वर्षाचे वामनराव १४ वर्षाच्या गंगूशी विवाहबद्ध होतात आणि दुर्दैवाने गंगूला सावत्र सासूचा छळ सहन करावा लागतो हे वामनरावांना कळत असूनही परीक्षा उतरेपर्यंत त्यांना स्वस्थच रहावे लागते. पत्नीचे हाल पहावत नाहीत म्हणून वामनराव तिला माहेरी पाठवतात आणि दुर्दैवी गंगू आत्महत्या करते व आपल्याला तिचे विस्मरण घडले हे चुकलेच व चुकीचे प्रायश्चित्त म्हणून तेही जगाचा निरोप घेतात, अशा आशयाच्या गोष्टीचे तात्पर्य 'विवाहपाशात भलत्याच वेळी जखडून कितीतरी तरुणांचे मातेरे होत असेल' हे आहे. स्त्री-पुरुषांच्या सहजीवनाकडे पाहण्याची एक वेगळीच दृष्टी या गोष्टीच्या लेखकांना लाभली होती. बालविवाह नाहीतसे होऊन स्वयंवरे सुरू व्हायला हवीत असा अभिप्राय 'उषा' हिने आपल्या 'आधी लग्न मग स्वयंवर' या बक्षिसाच्या गोष्टीत व्यक्त केला आहे.

"ए नोल्या, उत! किती वेल निजतोस? आम्ही बघ केव्हाच उतलो. आज आमची मंगलागोल आहे" "गंगे, बघतेस काय? उठत नसला तर दे एक तोंडात"

—असा 'संवाद' बालविवाहाचे चित्र रेखाटताना योजला आहे. बालविवाहाच्या अनिष्टतेप्रमाणे पुर्नविवाहाच्या आवश्यकतेसंबंधीचा विचार केलेला आहे. विधवा स्त्रियांचे जीवन अत्यंत दुःखाचे व कष्टाचे होते. मधु दामोदर टेंबे यांच्या 'उमा[४]' या कथेत सावत्र आईच्या छळाने 'उमा'चे जीवन कसे मातीमोल झाले याचे वर्णन केले आहे. केशवपनाच्या दुष्ट चालीचे वर्णन वाचताना अंतःकरण हेलावून जाते. ते लिहितात, "न्हाव्याने एका हातात कात्री घेऊन दुसऱ्या हाताने त्या बालिकेचे भुईवर लोळणारे मोकळे केस धरले. त्या तरुण अबलेचे सर्वांग थरारले व आपले केस त्याच्या हातून सोडवून ती मोठ्याने म्हणाली, "माझ्या केसांना हात लावू नका. तो पंड्या आता तिला धरणार तोच तिनं एक किंकाळी फोडली. ती मुलगी त्याच्याजवळून एखाद्या ताऱ्याप्रमाणे निसटली व तिने पाण्यात उडी टाकली." तसेच 'स्वभावैक्य, मतैक्य नाही तर जबरदस्तीने कुणाशी तरी लग्न लावून पुर्नविवाह करून एका गाईला उद्धरल्याचा रिकामा टेंभा मिरविण्यात काय अर्थ आहे?' असाही प्रश्न 'एका सुधारकाचे आत्मवृत्त[५]' या कथेत केला आहे तो महत्त्वाचा आहे. केवळ विधवेशी लग्न करून तिचे जीवन सुखी व्हायचे नाही तर पुर्नविवाहित पति-पत्नींची मने जुळणे आवश्यक आहे. विधवेशी लग्न करणाऱ्या नायकांची चित्रे अनेक गोष्टीतून (नर्शीची सरशी, उमा, मतांतर की ग्रामांतर इत्यादी) आढळतात. विधवाविवाहाला विरोध करणाऱ्या लोकांना उद्देशून 'अखेरीस निश्चय ढासळला' या गोष्टीत[६] लेखक म्हणतो, "विधुरानीच पुनर्लग्न का करावे? त्यानीही आपले आयुष्य कडकडीत ब्रह्मचर्यात का घालवू नये?" स्त्री-जीवनविषयक विविध प्रश्नांना स्पर्श करणाऱ्या या गोष्टींचा 'रंजना' पेक्षा उद्बोधन हाच हेतू असला पाहिजे. आणि हा हेतू असल्यामुळे गोष्ट परिणामकारक करण्यासाठी अतिरंजित, भडक चित्र रेखाटावे लागणे त्यांच्या दृष्टीने आवश्यक ठरले. साहजिकच ज्या स्त्रियांवर अन्याय होई त्या मरणाला मिठी मारतात असे दाखवावे असे त्यांना वाटले. बापाला हुंडा देता येत नाही म्हणून 'दुर्गा[७]' आत्महत्या करते. आपल्या नवऱ्याने – गुलाबरायने – इस्टेटीच्या मोहाने लग्न केले व या रंगेल नवऱ्याने दुर्व्यसनात संपत्ती उधळा-बयास सुरुवात केली म्हणून गुलाब[८] आत्महत्या करते. सासुरवासाला कंटाळून गंगू[९] विहिरीत उडी टाकते.

३. मनोरंजन पु. ४ अंक १० –१८९९ ४. दोन घटका मनोरंजन. ५. मनोरंजन पु. ८ अंक १०.
६. मनोरंजन पु.३ अंक ४ ते ६ – १८९७ ७. मनोरंजन पु. ४. अंक ९.
८. मनोरंजन पु. ४ अंक २ ९. मनोरंजन पु. ४ अंक १०





चंपेशी लग्न करता येत नाही म्हणून दुःखी विश्वासराव आत्महत्या करतात (चंपा)[१०] विवेकशून्य बनून नरपशूप्रमाणे वर्तन करणाऱ्या आपल्या नवऱ्याला कंटाळून तारा आत्महत्या करते (क्षुल्लक[११] चुकीचा भयंकर परिणाम '). पुनर्विवाहास तयार असलेल्या स्त्रीचे गाडीत प्रियकर चुंबन घेतो व हे पाप आहे असे वाटून ती आत्महत्या करते (एका हतभागिनीची[१२] कथा). आपल्यावर निस्सीम प्रेम करणारी ' प्रतिभा जगातून नाहीशी झाली म्हणून दुःखी कुमार आत्मार्पण करतो. (प्रतिभा[१३]). अशा प्रकारच्या शोकपर्यवसायी कथातून घडून आलेले पर्यवसान अपरिहार्य आहे असे मुळीच वाटत नाही. तर गोष्टीचा शेवट दुःखमय केला की ती वाचकांच्या मनात अन्याय झालेल्या, दुःख भोगणाऱ्या नायकाविषयी वा नायिकेविषयी सहानुभूती निर्माण होईल असे या गोष्टी-लेखकांना प्रामाणिकपणे वाटते. आपल्याला जिव्हाळ्याच्या वाटणाऱ्या प्रश्नाकडे अशा रीतीने लक्ष वेधावे व वाचकांची सहानुभूती मिळवावी हा त्यांचा उघडउघड हेतु आहे. सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार करणे हे आपले आद्य कर्तव्य आहे असेच या लेखकांना वाटत असावे. मनुष्याचा हीनपणा अथवा उच्चपणा त्याच्या जन्मकुळावर अवलंबून नसतो (रायफलचोर[१४]) किंवा आचार हे केव्हाही वस्त्राप्रमाणे धारण करता येतात व टाकता येतात. (मतांतर[१५] की ग्रामांतर) असे नवे विचार आढळतात. ' विवाह करीन तर मुसलमानाशीच ' अशी प्रतिज्ञा करणारी कालिंदी ' प्रतिज्ञापूर्ति[१६] की प्रेममूर्ती ? ' या गोष्टीत बा. स. गडकरी यांनी रंगविली आहे आणि नंतर म्हटले आहे की या विवाहाने हिन्दु-मुसलमानांची एकी होईल का ? दुर्बल समाजाला हे विश्वकुटुंबीत्व दुर्बल करते असा विचार व्यक्त केला आहे.

समाजसुधारणाविषयक कथांच्या बरोबरीने सुशिक्षित स्त्री-पुरुषांमधील प्रथमदर्शनी वा द्वितीय-दर्शनी ' प्रेमा ' च्या कथांना भाव येऊ लागला असे वा. ल. कुलकर्णी म्हणतात ते खरे आहे. ' मी चतुर्भुज कसा[१७] " झालो ? ' या का. र. मित्रांच्या गोष्टीत गाडीतून प्रवास करताना जी तरुणी दिसते तिच्याविषयी नायकाच्या मनात प्रथमदर्शनी प्रेम निर्माण होते. या ' मासिक मनोरंजना ' चा अंक वाचणाऱ्या तरुणीशीच योगायोगाने नायकाचा विवाह घडून येतो. ' प्रिय वाचक, देव माझ्यासारखे तुझेही मनोरथ लवकरच पूर्ण करो ' अशी सदिच्छाही या कथेच्या अखेरीस नायकाने व्यक्त केली आहे. शुक्ल पक्षातील चंद्राप्रमाणे वाढणाऱ्या गीतेचे लग्न कसे होईल ही अप्पासाहेबांना काळजी; पण चित्रकार माधवरावांना शिवदर्शनाऐवजी गीतादर्शन घडते व ते गीतेला जन्माची जोडीदारीण म्हणून पत्करतात. (गीता)[१८] ' प्रेमाचा परिणाम[१९] ' या कथेत तर तेरा वर्षांचा डॉ. पंडितांचा मुलगा वसंत, देशमुख यांच्या नऊ वर्षांच्या कुसुमवर मोहित होतो. ' तिच्या पाठीवर लोळणाऱ्या घनकृष्ण केशराशीतून टपटप जलबिन्दू गळत होते ' ते पाहून त्याच्या हृदयात प्रेमाचा संचार होतो व तिला एकांतात गाठून प्रेमयाचना करतो. या प्रसंगावर भाष्य करताना लेखक म्हणतो, " वाचकहो, वसंताच्या स्थितीचे जे वर वर्णन केले आहे ते आपणाला कदाचित अतिशयोक्तीचे व असंबद्धतेचे वाटेल परंतु त्याला आमचा इलाज नाही. पूर्वसंप्रदायाला अनुसरून कामीजनांचे जसे- वर्णन करावयाचे तसे आम्ही केले आहे. "

इंग्रजी शिक्षणाच्या प्रभावाने स्त्रीजीवनात नवे बदल घडून येत होते. स्त्रीविषयीचे कुतूहल या काळातल्या लेखकाला स्वस्थ बसू देत नव्हते. त्यामुळे स्त्री-पुरुषातील परस्पर प्रीतीचे चित्रण घडविणाऱ्या गोष्टी वाचकांना एका वेगळ्याच ' रोमॅन्टिक ' जगात नेतील असे या लेखकांना वाटले. या एका नव्या जाणिवेतून मनोरंजनमध्ये प्रेमकथा आकार घेऊ लागली. ' रमा[२०] ' या कथेत शकुन्तलेने अन्याय सहन करावा काय ? या प्रश्नावर पतिपत्नीत भांडण होते

१०. मनोरंजन पु. ४ अंक ११ ११. मनोरंजन पु. ९ अंक ६ १२. मनोरंजन पु. १५ अंक ४.
१३. मनोरंजन पु. ३४ मार्च १९२९ १४. मनोरंजन पु. ३४ मार्च १९२९
१५. मनोरंजन पु. ३४, जाने. १९२९ १६. मनोरंजन पु. ३४, फेब्रुवारी-मार्च–१९२९
१७. मनोरंजन, पु. २ अंक १ १८. मनोरंजन पु. ७ अंक ८ १९. मनोरंजन पु. १४ अंक १
२०. मनोरंजन पु. १ अंक ९ ते ११





आणि त्यांचा अबोला वाढतो. 'पायात तोडे चालू कशी ? गळयात हार लवू कशी ? विष्णुपंत रुसले त्यांची मर्जी राखू कशी' असा गमतीदार उखाणा ती घेते. असं रुसव्या फुगव्याचे चित्र आढळते. 'तारा[२१]' या कथेत तारा डॉक्टरांशी विवाहबद्ध होण्याचे ठरवते तेव्हा डॉक्टराच्या खांद्यावर मस्तक ठेवून आनंदाश्रुयुक्त मूक स्वराने त्यांच्या प्रश्नाचा जवाब देते आणि डॉक्टरही प्रेमभराने तिच्या मनोहर मुखाचे एक मधुर चुंबन घेऊन आपल्या हातातील हिऱ्याची अंगठी तिच्या हातात घालतात आणि हे वाचून वाचक सुखावत होते. नायक-नायिकांच्या मीलनात कधी परिस्थिती आड येते तर कधी एखादा खलपुरुष आड येतो. पण काही कथातून गैरसमजाचे धुके नायक-नायिकांना वेढून टाकते आणि गैरसमज निवळला की नायक-नायिका मीलनाचा आनंद मिळवितात ! कोण फजिती ? [२२] ' या कथेत फॅमिली डॉक्टरचे चित्र चित्तात ठसवून वावरणारी सद्गुणी मुलगी डॉक्टर आपल्या वडिलांशी बोलताना चोरून ऐकते. वस्तुतः डॉक्टर घोडीसंबंधी तिची उंच मान, किरकोळ पाय, तोंडाचा पसरट जबडा असे बोलत असतात. या वेड्या मुलीला वाटते की डॉक्टर आपल्या रूपाचा उपहास करतात आणि ती या धक्क्याने आजारी पडते. पण तिची चूक तिला नंतर कळून येते. माधवरावांना हवी तशी शिकलेली बायको मिळत नाही. तेव्हा त्यांच्या वहिनी सरस्वतीबाई गुप्तपणे माधवरावांच्या पत्नींना शिकवतात. एका निबंधस्पर्धेत माधवरावांच्या पत्नीचा निबंध असतो व त्यालाच बक्षिस मिळते. चकित झालेल्या माधवरावांचे पुनर्मीलन होते (दिव्याखाली[२३] अंधेर) याच आशयाची कथा श्रीपाद कृष्णांनीही पुढे लिहिली. 'गणपतरावांची[२४] फजिती' या कथेत गणपतराव नवलकर शेजारच्या गुलाबच्या प्रेमात पडतात व तिच्या सहवासाचा लाभ मिळावा म्हणून ती, आई व मोठा भाई यांना नाटकाला घेऊन जातात आणि त्यांची फजिती कशी होते यांचे चित्र आहे. " माझ्या सगळ्या हौशी पुरविणारा असा मनाजोगता एखादा श्रीमंत, सुंदर, हौशी तरुण व विद्वान् नवरा हवा " असे म्हणणाऱ्या तारेला ' 'डॉक्टरसारखा पती लाभतो आणि आनंदीआनंद होतो. डव्यात चढलेल्या 'सुंदर तरुणी' ला आपला रंग देऊन 'निलगिरी'च्या थंडीत कुडकुडणारा नायक 'फजिती पण पुरीच[२५] फजिती' या कथेत आहे. तर 'समाजोत्कर्ष मंडळात' समाजसेवेसाठी अखंड ब्रह्मचर्याची प्रतिज्ञा करणारे शंकरराव "अविवाहित राहिल्याने माझ्या एकटयाच्या हातून जितके समाजहित झाले असते त्यापेक्षा माझ्या सुशील व सुशिक्षित पत्नीच्या सहाय्याने खरोखरीच मी अधिक करीन" असे म्हणतात तेव्हा त्यांच्या अंतःकरणात मदनप्रवेश झाला आहे हे सहजच लक्षात येते. (ब्रह्मचर्य की गृहस्थाश्रम[२६]) तर "पुन्हा लग्न करायचे ? प्रिया सरस्वती सद्गुणांची खाण मला सोडून गेली ! हाय ! मी पुनर्लग्न करू ? हे कालत्रयी घडणार नाही" अशी घोषणा करणाऱ्या विनायकरावांचा निश्चय मुनसफांची मुलगी पाहून बर्फासारखा वितळतो आणि ते मुलांचे कुणी तरी पहायला हवे' म्हणून मालतीशी विवाहबद्ध होतात. (अखेरीस निश्चय ढासळला[२७]) प्रेम, प्रीती वगैरे भ्रांतिमूलक मनोविकारांच्या पगड्यात म्हणून सापडावयाचे नाही हा संकल्प विवाह झाला तरी पाळायचे ठरले असे निश्चय करणारे नारायणराव मुलांना पाहून विरघळतात व असार संसार त्यांना सार्थ वाटतो (संसार-[२८]असार) 'नर्शीची[२९] सरशी' (वि. कृ. नेरूरकर) या कथेत माधवाने लक्ष्मी या बालविधवेशी लग्न केले आहे. मामा आपल्याला इस्टेट देतील व ते या सुधारणेला बिचकतील म्हणून लग्न झाले हेच कळू द्यायचे नाही असे ठरवतात. लक्ष्मी नर्स होऊन मामांचे मन जिकते व अशा तऱ्हेने नर्शीची सरशी होते. मुलाला टाकून आत्महत्येला प्रवृत्त होणाऱ्या स्त्रीला परावृत्त करून तिच्याशी

२१. मनोरंजन पु. ५ अंक ११
२२. मनोरंजन पु. ९ अंक १ - १९०३
२३. मनोरंजन पु. ८ : अंक ९
२४. मनोरंजन पु. ५ अंक ३
२५. मनोरंजन पु. ५ अंक ६
२६. मनोरंजन पु. ४ अंक १२
२७. मनोरंजन पु. ३ अंक ४ ते ६
२८. मनोरंजन पु. ३ अंक २
२९. दोन घटका मनोरंजन

विवाहबद्ध होणाऱ्या भाऊसाहेबांचे चित्र 'उचलून[३०] घेतले' (शारदासेवक) या गोष्टीत आहे. एखाद्याच गोष्टीत प्रेमाच्या असफलतेचे चित्र आढळते. का. र. मित्र यांच्या 'आवडती[३१] ताईत' या कथेत विनायकाचे बालमैत्रीण तारेवर प्रेम आहे. तारेचे लग्न श्रीमंताशी करावे ही तिच्या आईची इच्छा! तारा निरोप घेताना विनायकाकडून ताईत मागून घेते त्यावेळच्या प्रसंगाचे चित्र संवादातून सजीव झाले आहे. ती म्हणते –

"विनू ती तुझ्या हातातील ताईत मला देशील का?

"तिचे काय करणार आता?"

"मी जितके दिवस जगेन तितके दिवस ही जवळ ठेवीन" अगदी मोजक्याच वाक्यात दोन्ही व्यथित मनाचे दुःख बोलके केले आहे. तारा खरोखरीच श्रीमंत बाळासाहेबाशी लग्न झाले तरी विनूला विसरत नाही. तिचा ताईत हरवल्याबद्दल एक हजार रु. चे बक्षीस जाहीर झालेले वाचून विनूचे डोळे पाणावतात. या घटनेमुळे तारा व विनू यांच्या मनातील दुःख अधिकच गहिरे केले आहे. 'त्राटिका' नाटकात प्रतापरावाने त्राटिकेला वठणीवर आणले तसेच रमेने तीव्र बुद्धीच्या, लाडात वाढलेल्या विनायकाला ताळ्यावर आणल्याची कथा आहे (सवाई प्रताप[३२]) तर 'बाजू अंगावर आली' या कथेत नारायणराव हट्टी शारदेला वठणीवर आणतात. अशा प्रकारच्या कथातून 'मनोरंजन' मधील लेखक प्रेमाचे चित्रण करत होते. या गोष्टींचा हेतु निव्वळ 'रंजना' चा होता. ही 'रोमॅन्टिक' वातावरण उभी करणारी विवाहपर्यवसायी वा सुखपर्यवसायी कथा योगायोगावर आधारलेली असली तरी वाचकांना 'गोडगोड' वाटे.

'मनोरंजन' मधील कथांचे स्वरूप घटनाप्रधान होते. एखादी गमतीदार घटना त्या लेखकांना आकर्षक वाटे. काही वेळा जीवनातील एखादी विसंगती टिपून त्याचे चित्रण करीत. विशेषतः कुणाला तरी बनवण्यात एक अपूर्व मौज असते. शाळा तपासावयास येणारा 'दिपोटी' हा मौजेचा विषय. दिपोटी शाळा तपासायला आले की मास्तर डोळ्यात धूळ फेकतात. विविध खाणाखुणा करून मुलांना उत्तरे पढवणारा मास्तर दिपोटीला कसा बनवतो याचे चित्र श्री. भ. र. आगासकर यांच्या 'दोन्ही मार्गे [३३]उभयान्वयी" या कथेत आहे. अण्णा देशमुखाकडे घेऊन जाण्याऐवजी भलतीकडे टांगेवाल्याने नेले त्यामुळे गुलाबराव कसे फजीत पावले याची हकीकत 'जावईबुवा[३४]' या कथेत आहे 'राजा[३५]बापू" या प्र. अ. माळवे यांच्या कथेत खाणावळीत वाढप्याचे काम करणारा राजाबापू याला कवितेचे वेड आहे. 'सुधा' नामक काव्य-संग्रहाचे प्रकाशकाकडून दोनशे रुपये येतील व त्यातून खाणावळ मालकाच्या मुलीशी लग्न करण्याची संधी लाभेल अशी आशा वाटते. पण काव्य प्रसिद्ध होत नाही म्हणून निराशा होते. पण 'अल्फापिल्स' वर काव्य खरडल्यामुळे ४०० रु. मिळतात व त्याचे मनोगत पूर्ण होते. (याच कथानकाशी जुळणारे कथानक प्र. के. अत्रे यांच्या जांबुवंत दंतमंजन कथेत असल्याबद्दल श्री. कर्णिक यानी 'रत्नाकर' मधून तक्रार केली).

'सोळा[३६] आणे' या कथेत गोपाळराव, यशवंतराव, व सुंदरराव हे तिघे टायपिस्ट आहेत एका कचेरीत. ते तिघेही दुसरीकडे मोठ्या जागेसाठी अर्ज करतात. यशवन्त व सुंदरराव देशमुख अॅण्ड गुलाबराय कंपनीच्या नोटपेपरवर नेमणुकीचा हुकूम तयार करतात. हा बनावट हुकूम खरा वाटून की काय गोपाळरावाची फजिती होते. पण त्यांचे हे कारस्थान उघडकीस येऊन त्यांना शासन होते. 'तीन डावात[३७] प्यादी' ही एक गमतीदार कथा आहे. यातल्या नारायणरावाला 'शतरंज' खेळण्याचा विलक्षण नाद आहे. आपलं लगीन व्हायचं आहे वगैरे सारं विसरून हा नादी नारायण खेळायला बसतो व मुहूर्त टळून गेल्यावर पंधरा-वीस मिनिटांनी भानावर येतो. 'मित्रावरती प्यादी करायच्या नादी नारायणराव लागले तर इकडे मुहूर्ताचीही प्यादी होऊन पार

३०. दोन घटका मनोरंजन
३२. मनोरंजन पु. ६ अंक १
३४. दोन घटका मनोरंजन
३६. मनोरंजन पु. १८ भा. २ - जाने. १९१३

३१. मनोरंजन पु. २ अंक ७-८
३३. मनोरंजन पु. ७ अंक ३
३५. मनोरंजन पु. १८ भा. १ जुलै १९१२
३७. मनोरंजन पु. १९ पूर्व अंक १

'दंडधारीचा[३८] प्रसाद' या कथेत 'वर पाहिजे' अशी जाहिरात देऊन मन्याबापू कसे जाळ्यात अडकावले त्याची कथा आहे. जाहिरातीप्रमाणे एक डिटेक्टिव्ह म्हणून काम करायला येतो. तो बरोबर चोरीच्या तपशीलाचे वर्णन करतो. त्याच्यावर विश्वास बसल्यामुळे चोरीचा तपास लावण्यासाठी त्याला एक हजार रुपये देतात व अखेर तो इसम चोरांच्या टोळीतलाच असून त्याने डिटेक्टिव्ह अशी बतावणी करून बनवलेले आहे (डिटेक्टिव्ह[३९]) 'जादूचे नाणे[४०]' ही कथा एका बावळट कारकुनाची आहे. गोपाळराव नावाचा हा कारकून 'ओरिएन्ट म्युझिअम' मध्ये जातो व त्याला 'जादूचे नाणे' आढळते, ते तो चपळाईने खिशात घालतो. त्या जादूच्या नाण्याच्या प्रभावाने या कारकुनात बदल होत जातो. एका श्रीमंत मुलीची गाठ पडते आणि तिच्या प्रेमपाशात सापडलेल्या कारकुनाचे चित्र श्री. स. ना. ठोसर यांनी सुरेख रेखाटले आहे. श्री. गणेश कृष्ण आगाशे यांची 'विडा[४१]' ही गोष्ट फार मजेदार आहे. नवरा आपल्या बायकोला विडा करून देतो आहे. विडा खायचा तर तिच्या मनात आहे. पण सासूसासऱ्याच्या भीतीने ती खात नाही. नवरा- बायकोला हवा तो एकांत, मोकळेपणा त्या काळात मिळत नव्हता. नवऱ्याला सांगते की 'विडा' खाल्ला. पण तिचे खोटेपण लगेच उघडे पडते. 'वाचकहो, त्या दिवशी खोटे बोलल्याबद्दल मनाला इतके वाईट वाटले' असे तिने म्हटले आहे. या विड्याच्या निमित्ताने झालेला संवाद मोठा मजेदार आहे. ती म्हणते विडा मी खायची नाही आणि तो तर तिला सारखा आग्रह करतो आहे. तो तिला म्हणतो,"

'मीच एक चांगलासा विडा करून देतो "

" हे काय ? आपण कशाला एवढे श्रम घ्यायचे?"

'ह्यात श्रम कसचे ? '

" ते सगळं खरं ! पण मी आता यावेळेस विडा कशी वरं खाऊ ? सासूबाईंनी पाहिलं तर त्या काय म्हणतील ?

या संवादात नवरा- बायकोमधील प्रेमाचे जसे चित्र आहे तसे त्या काळातील सासुरवाशिणीला कसं बंधनात रहावे लागे याचंही चित्र आहे.

या केवळ मनोरंजक कथा आहेत. त्यात घटना-प्राधान्य आहेच. पण एखादीच कथा अशी मनाचे दर्शन घडवते. या कथांना समाजसुधारणेचा वा अन्य नीतीपर असा हेतु नाही. या कथांचे निवेदनही मोठे चटकदार आहे. सुरुवातीपासूनच कुतूहल वाढवून त्याचे पर्यवसान कलाटणीवजा करावयाचे ही कला यात नाही. तर मूळ घटना एखाद्या विसंगतीवर आधारलेली व तिची हास्यास्पदता दाखवलेली.

या गमतीदार गोष्टीसारखी 'रहस्यप्रधान' गोष्ट मनोरंजनात येऊ लागली. इंग्रजी कथा वाचून ह्या प्रकारच्या कथा लिहिल्या जात होत्या हे स्पष्ट आहे. 'एडगर ॲलन पो'च्या मिस्टरी टेल्स, डॉइलच्या शेरलॉक होम्स' च्या कथा लोकप्रिय होत्या. या कथांपासून स्फूर्ती घेऊन 'मनोरंजन' चे लेखक सामाजिक आशय नसलेली, वाचकांचे कुतूहल सतत तेवत ठेवणारी, त्यांचे रंजन करणारी निखळ गोष्ट लिहिण्याचा प्रयत्न करीत होते. या कथानकप्रधान गोष्टीत साहजिकच कथानकाच्या गुंफणीला, चटकदार निवेदनाला महत्त्व आले. 'शाबास[४२] बाबुराव' ही कथा रहस्यप्रधान आहे. नारायणराव बंगल्यावर भुताटकीचे चमत्कार होऊ लागले आहेत असे सांगतो. धक्के बसणे, इकडून तिकडे कुणी फिरते आहे असे वाटणे इत्यादी चमत्काराने भय वाटणे साहजिकच होते. माधवरावांची इस्टेट खूप आहे व नारायणराव आणि गोपाळ हे दोन मुलगे अशक्त. ते कदाचित् निवर्तल्यास पुतण्या शामराव याला इस्टेट बहाल. शीळ, आवाज याचे वर्णन नारायणराव करतो. कारण या प्रकारामुळे गोपाळचा अंत होतो. भीतीने रक्त ओकून प्राणोत्क्रमण झाले असा कारोनारचा रिपोर्ट आहे. पण या रहस्यमय प्रकरणाचा छडा 'बाबुराव'ने छान लावला आहे. खिळलेला बिछाना. सेफवरील दूध, चाबकाचा फास, भोकाखाली ठेवलेले

३८. मनोरंजन पु. १४ अंक ४

३९. मनोरंजन पु. १ अंक ९

४०. मनोरंजन पु. ३४ जाने २९

४१. मनोरंजन दिवाळी अंक १९१०

४२. मनोरंजन पु. ६ अंक २

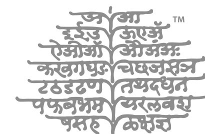




स्टूल व दोर यावरून ते तर्क करतात की विषारी साप सेफेत असून त्याला फासातून बाहेर काढून दोरीवर शामराव सोडून देत असला पाहिजे. त्या सापाला आपले काम अर्थातच दोरीवरून थेट बिछान्यावरच उतरून केल्यावर शिकविल्याप्रमाणे शीळ ऐकताच परत सेफमध्ये थोड्याशा दुधावर रहावे लागे. 'एकच[४३] तीळ' या कथेत आपल्या पेशंटवर उपचार करणारे डॉक्टर एका वेगळ्याच संकटात येतात. त्यांच्या औषधातून कुणीतरी विष विष दिलेले आहे व त्याचे किटाळ डॉक्टरवर येते. डॉ. शिंदे यांच्याकडे विठोजीराव रामसिंग म्हणून राहतो व तोच त्या खुनाच्या मागे आहे हे कोर्टात उघडकीस येते व डॉक्टर निर्दोष ठरतात. डिसेक्शन टेबलवर ठेवलेले प्रेत बोलू लागते व आपली कहाणी सांगते ही अद्‌भूत कल्पना 'प्रतिभा[४४]' या वि. य. बोरकरांच्या कथेत आहे. " सदरहू खटल्याची हकीकत बोधपर व मनोरंजक होईल असे मला वाटल्यावरून ती वाचकापुढे ठेवण्याचे धैर्य केले " अशी प्रस्तावना करून 'सन्मार्ग टाकूनि भले न जाति' या कथेत कृष्णराव प्रामाणिकपणामुळे निर्दोष ठरतात हे चित्रित केले आहे. 'पिरोज[४५]' या कथेत पिरोज धवजीभाईंना भामटेगिरी करून बनवते. धनजी भाईच्या स्टॉलसमध्ये चहा पिण्यासि म्हणून येते व तिने सोन्याचा पुतळा हलवून त्या जागी कृत्रिम पुतळा ठेवलेला आहे. 'मोगरीची ही माळ देऊ' ही ही मुंबईतील अशा भामट्यापासून सावध रहा' असा संदेश देणारी कथा होय. भामट्यांच्या लीलांच्या हकीकती वाचकांना मनोरंजक वाटत आणि त्यामुळे याही प्रकारच्या कथा मनोरंजनमध्ये येऊ लागल्या. गुप्त[४६]पोलिस, वा: ग्रंथकार[४७], जडावाचा कमरपट्टा[४८], खूप मात[४९] केली, चंपा[५०] या सारख्या रहस्यप्रधान कथांनी' कौशल्ययुक्त कथानिवेदनाचे स्वरुप ठरवले व पाल्हाळ, पुनरुक्ती, अर्थशून्य तपशील या दोषातून 'निवेदन' मुक्त झाले व ते बांधेसूद झाले व आपल्या वाचकांचे कुतूहल कसे वाढवीत ठेवता येईल यासाठी निरनिराळ्या युक्त्या-प्रयुक्त्या लेखकवर्ग शोधू लागला.

प्रेमकथा, घटनाप्रधान अशी हास्योत्पादककथा, रहस्यप्रधान कथा यांच्या जोडीनेच कहाणीवजा अशी इतिहास व पुराण यातील कथासूत्रांच्या आधारे लिहिलेल्या ऐतिहासिक, पौराणिक कथाही येऊ लागल्या. महर्षी काश्यप, महर्षी अगस्त्य, राजा बहुमत, देवाचार्य बृहस्पती इत्यादी पुराणपुरुषांविषयी काही कथा आढळतात. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांच्या विनोद व महदाख्यायिका यांची आठवण करून देणाऱ्या व मनोरंजनाबरोबर, बोध करणाऱ्या 'खान सावका टट्टु और आरब की घोडी' या प्रकारच्या कथाही आढळतात. पौराणिक किंवा चातुर्य-कथांच्या तुलनेने ऐतिहासिक गोष्टी लिहिण्याकडे लेखकांचा ओढा अधिक आहे . का. र. मित्रांची 'फुलजानि[५१] बेगम' ही कथा मोठी चटकदार आहे. औरंगजेबाच्या जनानखान्यातील 'फुलजानी बेगम' ही खरी पुष्प आणि ती पुरंदरची पत्नी. देवीगावला असताना औरंगजेबाने तिला पळवले व जनान-खान्यात ओढले. पुरंदरला ही बेअब्रू सहन होत नाही. तिला सुरीने वार करून नाहीसे करण्याची संधी तो शोधतच आहे. भुयाराच्या मुखाजवळील घोड्या-वर बसून पळून जाण्याचा प्रयत्न करणारा पुरंदर पकडला जातो व त्याला देहान्त प्रायश्चित्ताची शिक्षा फर्मावली जाते. बादशहाचे सैनिक त्याच्यावर जेव्हा वार करतात त्याचवेळी फुलजानी पुरंदरच्या अंगावर कोसळते व ती मरण पावते. मरताना ती म्हणते, " दासीस क्षमा करा, मी स्त्रीचे खरे कर्तव्य केले " हृत्प्रेम ठावे जरि होय माते, ना आणितो पुष्प कधी इथे ते " अशा ओळी वाचताना फुलजानीच्या आत्मार्पणाने डोळे पाणावतात. थोडा कथाभाग सांगायचा व मग कथेचे पूर्वसूत्र सांगून पुढे कथा निवेदन करावयाची हे निवेदनाचे तंत्र मोठ्या चातुर्याने मित्रांनी वापरलेले आहे. 'दोन[५२] बहिणी' ही श्री. महादेव यांची कथा. औरंगजेबाचा जुमेला

४३. मनोरंजन पु. ७ अंक २ ४४. मनोरंजन पु. ३४ मार्च १९२९ ४५. मनोरंजन पु. ५ अंक ७
४६. दोन घटका मनोरंजन ४७. तत्रैव ४८. तत्रैव. ४९. मनोरंजन पु. ६ अंक १२
५०. मनोरंजन पु. ४ अंक ११ ५१. मनोरंजन पु. २ अंक ९ ते ११ ५२. मनोरंजन पु. १० अंक ५





व रुमेला या दोन जुळ्या मुलीविषयीची आहे. जुमेला व रुमेला या दोघी जुळ्या बहिणींचे प्रेम दिलखूषवर आहे. पण दिलखूषचे मात्र जुमेलावरच आहे. जुमेला दिलखूषबरोबर छावणीतून पळून जायचा विचार करीत आहे. परंतु दोघांनी बरोबर जाऊन सुख भोगावे व आपण मात्र दुःखात रहावे हे रुमेलाला रुचत नाही. तिचा मत्सर जागा होतो. मत्सराने पेटलेली रुमेला जुमेलाचा खून करते व स्वतः प्राणत्याग करते. या मुलींच्या स्मरणार्थ बादशहाने नगरला जोडकबर बांधली आणि दिलखुष मात्र फकीर झाला. शहाजहानवर असीम प्रीती करणाऱ्या गुलनारची शोककथा 'रंगमहाल'[५३] मध्ये आहे. 'अलौकिक'[५४] मध्ये अफगाण फौजेत पुरुषवेष धारण करून हेरगिरी करणाऱ्या 'दरिया' ची कथा आहे. झऱ्याच्या काठावर येणाऱ्या दरियाचे दर्शन महंमदाला घडते आणि तेव्हापासूनच तिच्याविषयी त्याच्या मनात प्रीती वसते आहे. पण दुर्दैवाने हेरगिरी करणारी दरिया पकडली जाते व तिला मृत्युदंड होतो. "माझ्या प्रियतम प्रेमामुळे आपल्या कर्तव्याला पराङ्गमुख होऊ नये अशी माझी उत्कट इच्छा असल्यामुळे आपणाला मला ओळख देववेना" हे तिचे अखेरचे पत्र वाचून महंमदबरोबर आपलेही चित्त भारावून जाते. नारायणदासाच्या वीरत्वाने चकित झालेली राजकन्या एका कथेत म्हणते की चितोडच्या या घनघोर अंधकाराच्या दिवशी तुझा पराक्रमसूर्य जर भर तेजाने प्रकट झाला नसता तर त्याचे आज भयंकर स्मशानात रूपांतर झाले असते." असत्यभाषण करणाऱ्या सलाबतखानाला भर दरबारात ठार मारणाऱ्या उमरसिंगाच्या पराक्रमाची व उमरसिंगाला अखेर विश्वासघाताने नाहीसे केल्याची कथा 'रजपुततेज' या गोष्टीत आहे. कथा ऐतिहासिक असो की पौराणिक असो ती 'रोमॅन्टिक' करण्याचा या गोष्टीलेखकांचा प्रयत्न आहे. विशेषतः इतिहासकाळात ज्या विविध दंतकथा प्रचलित होत्या त्यांचा आधार प्रामुख्याने ऐतिहासिक गोष्टी लिहिणाऱ्यांनी घेतला आहे. इतिहासकाळातील जीवनाचे व त्या काळातील व्यक्तींच्या मनोभावनांचे दर्शन घडविण्यापेक्षा वाचकांच्या हृदयाला चटका लावणारी गोष्ट लिहिणे या लेखकांना अत्यावश्यक वाटते. अर्थात सामाजिक जीवनाचे चित्र रेखाटणाऱ्या कथांच्या तुलनेने या कथा थोड्या आहेत.

'मनोरंजन'चे कार्य

संपूर्ण कादंबरीच्या स्वरूपाची गोष्ट प्रकरणशः येणाऱ्या कादंबरीबरोबर अवघडून उभी होती ती करमणूक काळात (१८९०-१९००) मात्र ही 'स्फुट गोष्ट' मनोरंजन काळात (१९०० -१९२५) अधिक स्वतंत्र बनण्याचा प्रयत्न करू लागली. तिला डोळ्यात भरण्याजोगे व्यक्तिमत्त्व लाभले नाही. पण तिच्या पुसट का होईना रेखाकृती मन मोहवीत होत्या. वाचकांचे मनोरंजन करणे, वाचकांची मने इष्ट अशा सामाजिक सुधारणांसाठी तयार करणे, वाचकांना नीतिपर विचार देणे, त्यांची घटकाभर करमणूक करणे (मनोरंजन मधील निवडक गोष्टी तीन भागात 'दोन घटका मनोरंजन' या नावाने संग्रहित झाल्या हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे) कथा हे मनरंजनाचे व समाजसुधारणाविषयक कल्पनांचे वाहन करणारे साधन हीच मुख्य कल्पना. कोणत्याही वाङमयप्रकाराचे प्रयोजन त्या वाङमयप्रकाराच्या स्वरूपावर परिणाम करीत असते. वाङमयप्रकाराला येणाऱ्या स्वरूपात अनुभवाशयाबरोबर प्रयोजनाचाही वाटा आहे. करमणूककाळातील 'स्फुट गोष्ट' निवेदनार्थ अवतरत होती तेव्हा तिचे स्वरूप आत्माविष्कारार्थ अवतरलेल्या कथेच्या स्वरूपापेक्षा निराळे असणारच. 'मनोरंजन' मध्ये येणारी सामाजिक सुधारणांचा विचार न करणारी कथा रोमॅन्टिक प्रेमाचे चित्र रेखाटणारी, रहस्ययोजनेने वाचकांचे कुतूहल वाढवीत नेणारी, घटनांच्या साखळीने रंगत कायम ठेवणारी अशी जी विविध रूपे धारण करत होती याचे कारण 'मनोरंजन करणे' हे मनोरंजनकाळातील (१९००-१९२५) कथेचे प्रयोजन होते. त्यामुळेच 'सामाजिक सुधारणांच्या चळवळीला मदत करणे हा हेतु मनात धरून लिहिलेल्या कथेपेक्षा 'केवळ मनोरंजन' करणाऱ्या कथांची संख्या अधिक आहे. एखाद्या वस्तुपाठाप्रमाणे काही तरी बिंबविण्यासाठी, काही तरी सिद्ध करण्यासाठी जशी 'स्फुट गोष्ट'

५३. मनोरंजन पु. १४ अंक १

५४. मनोरंजन पु. १८ उत्तरभाग जाने १९१३

अवतरत असे तशी ' मनोरंजन ' मध्येही या जातीच्या गोष्टींची संख्या आहे. पण उद्बोधन करण्याच्या हव्यासान अवतरलेल्या या गोष्टींच्या बरोबर करमणूक करणारी गंमतीदार, पाल्हाळ, पुनरुक्ती अर्थशून्य तपशील यातून मुक्त होऊ पाहणारी कथा अवतरत होती.

' मनोरंजन ' काळातील कथा प्रामुख्याने घटना-प्रधान आहेत. मनुष्यस्वभावाचे दर्शन घदविणाऱ्या कथा फारच थोडया. पण अशा कथा लिहिण्याचा जो प्रयत्न होत होता तो विकासाच्या दृष्टीने लक्षणीय आहे. हरिभाऊंच्या ' दोन चित्रे ', डिस्पेप्शिया ' या सारख्या कथांबरोबरच ज्यांचा विचार करता येईल अशा माझ्या मामांची एक वाईट खोड, एक चित्र, पास की नापास ? शांता, तर मग मी कध्धी भिणार नाही या होत. चार वर्षाच्या गंगूची मनःस्थिती तर मग मी कध्धी[55] भिणार नाही ' या कथेत सुरेख रेखाटली आहे. ' भीती वाटते दिवा लाव ' असा हट्ट करणाऱ्या गंगूला लक्ष्मीबाई 'दिव्यात तेल नाही बाळ. तेल आज संपलं आहे ' असं म्हणून समाधान करू पाहतात. पण ' चांदोबा निजायला गेला म्हणजेच केवळ नव्हे तो आपले नेहमीच रक्षण करतो ' असे लक्ष्मीबाई सांगतात तेव्हा त्या बालमनाला एकदम पटते व ' मग मी ह्या काळोखाला नाही आता भिणार ' असा निर्धार व्यक्त करते. एका दारुबाजाच्या घराचे ' एक चित्र ' या कथेतील दर्शन, ' माझ्या मामाची एक वाईट खोड ' या कथेतील बिनूच्या मनाचे चित्र सहज अंतःकरणाचा ठाव घेते ! शांता[56] या कथेतील नायिका आपल्या मनाने वरलेल्या माधवरावाशी लग्न करू इच्छिते पण तत्कालीन रूढीप्रमाणे तिची मनोकामना पूर्ण होण्यात अडचण आहे. या तिच्या विचित्र मनःस्थितीचे चित्र या कथेत छान रेखाटले आहे. तो लिहितो,

" घराकडे जात असताना शांता आपल्या मनरूपी सखीशी म्हणाली, "ताई, मधुदादा पति मिळेल तरच. . . .

' काय करशील ? '

' आणि तसं नाही झालं तर । '

' ते पाय या अभागिनीच्या नशिबात नाहीच असले तर यमालाच माळ घालीन !

' वेडे पोरी ! विचार कर. देशस्थ-कोकणस्थात लग्नसंबंध कधी झाला आहे का ? '

दोन मनातील संभाषणाच्या आधारे शांतेच्या मनातील वादळाचे चित्र रेखाटण्याची ही तऱ्हा कौतुकास्पद आहे. ' मनोदर्शन ' घडविणाऱ्या या कथांतील ' बीजभूत ' जाणीवेला अंकुर फुटले ते दिवाकरकृष्णांच्या कथेत आणि दिवाकरकृष्णांच्या कथा ' मनोरंजना ' तूनच प्रथम अवतरल्या. 'जीवनाची जाणीव हा खरोखर मानवी मनाचा खेळ आहे व म्हणून जीवनातील चमत्कृतींचे दर्शन म्हणजे पर्यायान ज्या मनांच्या संदर्भात ह्या चमत्कृतींचे आपणास दर्शन घडते त्या मनांचे दर्शन ह्याची कथेच्या संदर्भातील पहिली अस्फुट जाणीव दिवाकरकृष्णांच्या कथांमधून व्यक्त झाली ' अशा शब्दात दिवाकर कृष्णांचा गौरव ' मराठी लघुकथेचा उत्क्रांतिमार्ग ' या आपल्या लेखात प्रा. वा. ल. कुलकर्णी यांनी केला आहे. १९२२-२३ च्या सुमारास मनोरंजनाच्याच अंकातून संकष्टी चतुर्थी, हातरहाट इत्यादी कथा प्रकाशात आल्या आणि एका अर्थाने मनोरंजनाच्या हयातीत मराठी गोष्टीची आजची मराठी लघुकथा झाली ही मनोरंजनाची सर्वात उल्लेखनीय कामगिरी[57] होय.

मराठी कथेच्या विकासाला जर कोणी विशेष हातभार लावला असेल तर तो ' मनोरंजन ' नेच होय. मनोरंजनाचे संपादक का. र. मित्र, सहाय्यक वि. सी. गुर्जर, रेंदाळकर यांनी प्रामुख्याने अनेक गोष्टी लिहिल्या. १९२० पर्यंत अनेक कथांवर पुष्कळदा त्यांच्या लेखकांचे नाव आढळत नाही. पण यापैकी अनेक कथा गुर्जर, रेंदाळकर, मित्र यांच्याच आहेत. तसा ' मनोरंजन ' चा लेखकवर्गही खूप होता. कृ. के. गोखले, श्रीपाद कृष्ण, वा. रा. जोशी, वामनसुता, वा. गो. आपटे, ना. गो. पांढरीपांडे, वा. स. कुलकर्णी , गं. ना. सहस्रबुद्धे, वि. ना. देव,

५५. मनोरंजन पु. ४ अंक २

५६. मनोरंजन पु. ८ अंक १

५७. मासिक मनोरंजन – प्रा. वा. ल. कुलकर्णी (वाङ्मयीन दृष्टि आणि दृष्टिकोण पृ. ११२)





सुवासिनी, पु. बि. गोगटे, प्रभाकर माळवे, गो. गं. लिमये, शारदाश्रमवासी पु. गो. काणेकर, आनंदीबाई शिर्के, वाजीराव रा. गुंजीकर, हणमंत बाबूराव अत्रे, सहकारी कृष्ण, लीला, गो. म. टेंगे, स. ना. ठोसर, गो. ना. दातार इत्यादी कथालेखक 'मनोरंजना' च्या मेळाव्यात होते. यापैकी अनेक लेखकांनी इंग्रजी वाङ्मयातील गोष्टींना आणि वंगवाङ्मयातील विशेषतः प्रभातकुमार मुकर्जी, रवीन्द्रनाथ टागोर यांच्या गोष्टींना आणि हिंदीतील प्रेमचन्दांच्या गोष्टींना मराठी पेहराव चढवले. 'संपूर्ण गोष्ट म्हणजे छोटी कादंबरी' ही कल्पना मावळून स्वतंत्र स्थान गोष्टींना मिळाले.

'मनोरंजन' मध्ये गोष्टी येत होत्या त्यात विविधता आहे. सामाजिक, ऐतिहासिक, पौराणिक कथांच्या जोडीने प्रेमकथा, रहस्यमय कथा, हास्योत्पादक कथाही वाचकांचे रंजन करीत होत्या. कथानिवेदनाचे नवे नवे प्रयोग होत होते. अभागी यमुना, आमची पत्रे, शेवटचे प्रकरण यासारख्या पत्रात्मक पद्धतीने लिहिलेल्या कथात करमणुकीत आढळणाऱ्या कथांपेक्षा सफाई आहे.! भाऊबीजेची ओवाळणी[५८]' या कथेत गोदीचे वर्णन गोदीतील बोट, त्यातील उतारू, यांचे वर्णन करून वाचकहो, चला हा गृहस्थ कोण ? हा आफ्रिकेत कशाला गेला वगैरे गोष्टीचा आपण तपास करू' असे लिहितो तेव्हा ही निवेदनाची रीत कादंबरीत शोभण्यासारखी आहे हे सहज लक्षात येते. 'गुरुवारचा दिवस. सायंकाळची चार वाजण्याची वेळ. दिवाणखान्यात मोठी थोरली सतरंजी, तीवर पांढरे स्वच्छ सरपोस, मध्यंतरी एक गालिचा...' अशी सुरुवात 'भ्रमशोधन[५९]' या गुर्जरांच्या कथेतील पाहिली की एखाद्या नाटकाच्या रंगमंचसूचना' वाचत आहोत असे वाटते. तर "प्रशांत नीलाकाशात अनंत तारका सलज्ज हसत होत्या. भगवान कुमुदिनी नायक चंद्रमा आपल्या शीतल किरण-जालाने वसुधातलावर अमृततुषारांचा वर्षाव करीत होता. स्निग्ध शामल तरुराजी निस्तब्धपणे उडुवालांचे स्वैर नर्तन पाहात होती. तारारमणीच्या अव्यक्त गानरवाने सर्व भूप्रदेश भारून गेला असून प्राणिमात्र मोहवश झाले होते. प्रेमोन्मत्त वल्लरी वृक्षांच्या स्कंधावर आपले शाखाकर टाकून भावपूर्ण दृष्टीने चंद्राकडे टक लावून पहात होत्या." असे एखादे निसर्गदृश्य आवश्यकता नसतानाही रेंदाळकरांच्या 'नदीच्या तीरावर'[६०] या कथेत येते. काही वेळा सरधोपट निवेदनपर कथांची सुरुवात मोठी नाटचपूर्ण असते.

"मारा पैज ! मी हरलो तर शंभर रुपये देईन तुम्हाला !' करसनदास मोठचा आवेशाने म्हणाला.

'कबूल ! कबूल ! आणि माझे म्हणणे खोटे झाले तर मीही तुम्हाला शंभर रुपये देईन' मीही न डगमगता उत्तर दिले.

—अशी संवादाने सुरुवात होते ती 'चांगलाच अनुभव आला' या गोष्टीची. वाचकांचे कुतूहल जागृत करणारी सुरुवात अनेक कथांतून आढळते. 'आत्मनिवेदनपर' कथाही बऱ्याच आहेत. संभाषणाच्या ओघात कथानकाचे पूर्वसूत्र सांगण्याचा प्रयत्न 'बापूसाहेब[६१]' या कथेत आहे. हसन व महंमद यांच्या संभाषणातून महंमद आपल्या प्रेमकथेचे विवरण करतो ते अलौकिक' या कथेत. या विविध पद्धतींनी 'कथा निवेदना' ला निश्चित स्वरूप येत चालले. कथा 'परिणामकारक' करण्याकडे या निवेदनपद्धतींचा कल होता हे उघड आहे. या काळातील अनेक कथा विशिष्ट परिणाम साधण्यासाठी दुःखपर्यवसायी झाल्या आहेत तर बऱ्याच कथा सुखपर्यवसायी वा विवाहपर्यवसायी झाल्या आहेत. 'गोपाळरावांचा सुशीलाताईशी विवाह करून ते आपल्या नातवंडांचे कौतुक करीत आपले कर्मक्लान्त आयुष्य घालवीत आहेत' अशा वाक्याने जवळजवळ संपणाऱ्या कथा बऱ्याच आहेत. 'खरा प्रकार उघडकीस येऊन आनंदीआनंद होतो' या जातीच्या कथाही अनेक आहेत.

'मनोरंजन' काळातील कथात स्त्रीविषयक दृष्टीकोन बदलला. 'करमणूक' कालातील कथांतून स्त्रीच्या दुःखांना विशेष प्राधान्य मिळाले. विशिष्ट

५८. मासिक मनोरंजन पु. ४ अंक ५
५९. मनोरंजन पु. २९ पूर्व अंक ४
६०. मनोरंजन पु. १७ अंक ६
६१. मनोरंजन पु. ५ अंक ४-५

समाजरचनेमुळे कुटुंबात स्त्रीच्या मनाचा कोंडमारा कसा होत असे याचे चित्र आढळते. ' यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः ' हे ब्रीद असलेल्या ' मनोरंजन ' मध्ये स्त्रीविषयक दृष्टी उदार, व्यापक झाली यात नवल नाही. पण " केवळ 'करमणुकी' च्या काळात ' माजघरा ' त असलेली स्त्री आता हळुहळू दिवाणखान्यात येऊ लागली व पुरुषाशी धिटाईने वादविवादही करू लागली " एवढेच[६२] या बदलाचे स्वरूप मर्यादित नाही. वेश्यासुधारणासंघाचे अध्वर्यु असलेल्या आपल्या पतीच्या कार्यात लक्ष घालणारी आनंदीबाई (हृदयाचे पातिव्रत्य[६३]) ' नर्स ' होऊन मामांचे मन जिंकणारी लक्ष्मी (नर्शीची सरशी) बायकांना आता दाव्याला बांधलेल्या म्हशीप्रमाणे वागविण्याचे धनगरयुग गेले असे बजावणारी सरला (प्रणय आणि परिणय) एका वस्त्रानिशी आपल्या वडचा बापाच्या वडचा वाडचातून पतिनिंदेचे शल्य झोंबले म्हणून बाहेर पडणारी शांता (घरजावई) आपल्या मनाजोगता वर मिळाला नाही म्हणून अविवाहित राहणारी कमला (पुरुष की स्त्री) कर्तव्यासाठी भावनांचा बळी देणारी दरिया (अलौकिक) स्त्रिया केवळ चुलीपुढच्या शहाणपणाच्याच नसतात. तर मोठमोठचा कार्यात सल्ला मसलतीने पतींना निडर करून श्रेष्ठ कार्याला प्रवृत्त करणारी (गृहिणी सचिवः) दुर्गुणी, व्यसनी पतीचा चिरसमागम स्वीकारून विरोधी परिस्थितीचे आव्हान हसत झेलणारी सरस्वती (कलिकाल) अशी नवजागृत तेजस्वी स्त्री ' मनोरंजन ' मधील गोष्टीतून अवतरत होती. ' मनोरंजन 'चे हेही कार्य महत्त्वाचे आहे.

' मनोरंजन ' काळातील कथा प्रतिष्ठा पावू लागली. कथेच्या विकासाला ' मनोरंजन ' ने जो हातभार लावला तो खास उपेक्षणीय नाही. कादंबरीच्य सावटाखाली जो लघुकथेचा खुरटा संसार चालला होता तो हे सावट दूर झाल्याने हळहळू फुलू लागला होता तो ' मनोरंजन ' काळातच !

---

६२. कथावाङमय –म. ना. अदवन्त (प्रदक्षिणा २ आवृत्ती पृ. २४३)   ६३. मनोरंजन भा. ३





अनुक्रमणिका

श्री. क. वा. केळकर

भूकंप : लेखांक ७

भारतातील भूकंपक्षम क्षेत्रे : भारत-पाकिस्तानाच्या उत्तर, पूर्व व पश्चिम सीमांवरील पर्वतरांगा असलेल्या प्रदेशाचा समावेश आल्प-हिमालयादि पर्वतरांगांच्या पट्ट्यात होतो. तो प्रदेश व त्याच्या दक्षिणेस चिकटून असलेला मैदानी प्रदेश हे भूकंपक्षम असून गेल्या २०० वर्षांत त्यांच्यात अनेकदा भूकंप, आणि ७५ हून अधिकवेळा फार मोठे भूकंप झालेले आहेत. त्यापूर्वीच्या काळातही तेथे वारंवार भूकंप होत असले पाहिजेत. ऐतिहासिक कालांत भारताच्या द्वीपकल्पात मात्र थोड्याच वेळा भूकंप झालेले आहेत व ते सामान्यतः बऱ्याच कमी महत्त्वाचे होते.

भारतीय भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्था : ही सरकारी संस्था १८५१ साली स्थापन झाल्यावर भारतातील भूकंपांचे पद्धतशीर परीक्षण होण्यास प्रारंभ झाला. त्या संस्थेचा पहिला संचालक टी. ओल्डहॅम याने तयार केलेली व त्याचा मुलगा व त्याच संस्थेतील एक अधिकारी आर. डी. ओल्डहॅम याने संपादन केलेली एक जंत्री १८८३ साली प्रसिद्ध करण्यात आली. तिच्यात प्राचीन काळापासून तो १८६९ सालापर्यंतच्या भूकंपांच्या विश्वसनीय नोंदींचा समावेश झालेला असून त्याच्या आधीच्या दोन शतकातल्या बहुतेक सर्व भूकंपांची नोंद त्या जंत्रीत आहे. त्याच्याही आधीच्या भूकंपांविषयीची माहिती मात्र तुटपुंजी असल्यास नवल नाही. ती जंत्री प्रसिद्ध झाल्यानंतरच्या काळांत भारतात अधून मधून झालेल्या सर्व भूकंपांची पद्धतशीर पाहाणी झालेली आहे, व त्यांची माहिती भारतीय भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्थेने प्रसिद्ध केलेल्या वृत्तांतात दिलेली आहे. भारतातील भूकंपाविषयी महत्त्वाची माहिती भारतीय भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्थेच्या १९ व्या विवरण-ग्रंथांतील (मेमॉयर) टी. ओल्डहॅमच्या व ३५ व्या विवरण ग्रंथांतील द बॅलोरच्या लेखात आहे. इंडियन सायन्स कॉंग्रेसच्या १९३७ च्या अधिवेशनातील भूविज्ञान शाखेचे अध्यक्ष वेस्ट यांच्या अभिभाषणांत भारतातील भूकंप व भारताची भूवैज्ञानिक संरचना यांच्यामधील संबंधाचा ऊहापोह केलेला असून पूर्वीच्या सुमारे १५० वर्षातील भूकंपांची जंत्री दिलेली आहे.

१८९७ साली आसामात एक महाभूकंप झाला. तो भूकंप इतक्या महत्त्वाचा होता की पृथ्वीवरील सर्व भूकंपवैज्ञानिकांचे लक्ष त्याच्याकडे गेले. त्या काळी भारतात एकही भूकंपलेखक नव्हता. म्हणून भारतात काही भूकंपलेखक बसवावेत अशी शिफारस ब्रिटिश असोसिएशनने केली होती व नंतर काही वर्षांनी मुंबईतील कुलाब्याच्या वेधशाळेत पहिला भूकंपलेखक बसविण्यात आला. त्यानंतर १९०६ साली जपानातील प्राध्यापक ओमोरी याने दिलेला एक भूकंपलेखक सिमल्यांत बसविण्यात आला. नंतर तसेच भूकंपलेखक मुंबई, आग्रा, कलकत्ता, हैदराबाद व कोडेइकनाल येथे बसविण्यात आले. त्यापैकी काही अद्यापिही वापरले जात आहेत. त्यापेक्षा अधिक चांगली व आधुनिक उपकरणे १९२३ साली मुंबईत व नंतर आग्रा, कलकत्ता, हैदराबाद व कोडेइकनाल येथे बसविण्यात आली. १९४१ साली आग्र्यातील भूकंपवेधशाळा दिल्लीत हालविण्यात येऊन नंतर तिच्यात कित्येक उपकरणांची भर घालण्यात आली. १९४७ नंतर वेधशाळांची हळूहळू सुधारणा करण्यात येऊन त्यांची संख्या वाढविण्यात आली व आता भारतात कोणत्याना कोणत्या प्रकारचे भूकंपलेखक असणाऱ्या १२–१३ वेधशाळा आहेत. त्यापैकी शिलांग, पुणे व कोडेइकनाल येथल्या वेधशाळात उत्तर अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांच्या कोस्ट व जिओडेटिक सर्वे या संस्थेने दिलेले प्रमाण-भूकंपलेखक बसविलेले आहेत.

आर. डी. ओल्डहॅम याच्या कार्यामुळे भूकंप-व भूभौतिकी –(जिऑफिजिक्स) विषयक माहितीत महत्त्वाची भर पडलेली आहे. अगदी तुटपुंजी साधने हाती असूनही त्याने केलेले कार्य आश्चर्य वाटण्याइतके भरीव





आहे. आसामातील १८९७ च्या भूकंपाचा त्याने केलेला वृत्तांत विद्वद्-मान्य ठरलेला आहे. भूकंपलेखकांच्या नोंदीत पी, एस व एल् अशा तीन प्रकारच्या तरंगांची नोंद झालेली असते असे प्रथम त्यानेच दाखवून दिले. नाभीची खोली ठरविण्याच्या पद्धतीचे तत्त्वही त्यानेच प्रथम सुचविले. आणि भूकंप तरंगांच्या मार्गक्रमणावरून पृथ्वीला गाभा असला पाहिजे असे सिद्ध होते हेही त्यानेच दाखवून दिले. पुढे १९०९ साली पृथ्वीला कवचही आहे असे भूकंपाच्या नोंदीवरून सिद्ध होते ही गोष्ट सर्बियातील एक भूकंपवैज्ञानिक मोहारोव्हिसिक याने दाखवून दिली.

सूक्ष्मकंप (मायक्रोसाइझम्स) : बनावटीत सुधारणा करून उत्तरोत्तर अधिक सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखक बनविण्यात येऊन त्यांचा उपयोग करून पाहिल्यावर असे आढळून आले की पृथ्वीचे कवच पूर्णपणे स्थिर नसते. त्याच्यात सूक्ष्मकंप सतत होत असतात व त्यांची नोंद सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखकावर सतत (व कोठे भूकंप झाला नसतानाही) होत असते. भूकंपांच्या नोंदी करण्यासाठी इतके सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखक चालत नाहीत. भूकंपाच्या आलेखात सूक्ष्मकंपाची भर पडल्याने त्यांचे आलेख गुंतागुंतीचे होतात. पण काही विशिष्ट मापनासाठी सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखकाचाही उपयोग होतो. सूक्ष्मकंप अनेक कारणांमुळे उद्भवतात असे दिसून आलेले आहे. त्यांपैकी एक म्हणजे मनुष्याची वर्दळ. सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखकाचे स्थान एखाद्या मोठ्या शहराजवळ असले म्हणजे दिवसा कारखाने व बरीच रहदारी चालू असताना पुष्कळ सूक्ष्मकंप झालेले आढळतात व रात्री मनुष्याचे व्यवहार मंदावले म्हणजे ते जवळ जवळ नाहीसे होतात. सरळ, लांबच लांब किनाऱ्यावर समुद्राच्या लाटा आदळण्यामुळेही शेजारच्या जमिनीत सूक्ष्मकंप होतात. इतर कित्येक सूक्ष्मकंप महासागरी प्रदेशातील घटनांमुळे निर्माण होतात. उदाहरणार्थ उष्णकटिबंधातील मोठ्या वादळांमुळे ज्या लाटा उत्पन्न होतात त्यांच्यामुळे महासागराचा तळ पंपाने दाबला जावा तसा दाबला जातो. त्या क्रियेने मिळालेल्या ऊर्जेमुळे पृथ्वीच्या कवचात सूक्ष्मकंप उत्पन्न होतात व असे निर्माण झाले म्हणजे ते हजारो किलोमीटरांपर्यंत जाऊ शकतात. योग्य उपकरणे वापरून त्यांच्या निर्मितीचे स्थान ठरविता येते व त्या माहितीवरून वादळाच्या येण्याचे भाकित करता येणे शक्य असते. कॅरिबियन समुद्रातील अनेक बेटांवर सूक्ष्मकंपाच्या नोंदी करणाऱ्या वेधशाळा आहेत व हवामानाचे भाकित करण्यासाठी त्यांच्या नोंदीचा उपयोग होतो. पण इतर देशात या पद्धतीचा विशेषसा वापर झालेला नाही. नव्या दिल्लीतील वेधशाळेत एक सूक्ष्मग्राही भूकंपलेखक आहे व वादळांनी व मोसमी वाऱ्यांमुळे भारतालगतच्या सागरात उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्मकंपांची नोंद त्याच्यावर होते.

भूकंपांच्या नोंदीवरून पृथ्वीच्या रचनेची माहिती मिळते हे कळून आल्यावर महास्फोटक सुरुंगांनी कृत्रिम भूकंप निर्माण करून, त्यांच्या नोंदीवरून जमिनीखालील खडकांच्या रचनेचा शोध घेण्याचे प्रयत्न करण्यात आले व ते चांगलेच यशस्वी ठरले. जमिनीखालील खडकांची माहिती मिळविण्याचा एक मार्ग म्हणजे जमिनीत गिरमिटाने भोके पाडून तेथील खडकांचे नमुने मिळविणे. पण हे काम बरेच खर्चाचे असते व कित्येक वेळा न परवडण्यासारखे असते. जमीन न खणता तिच्या पृष्ठभागावरच राहून व काही विशिष्ट पद्धतींनी मापन करून खोल जागेतील खडकांविषयी माहिती मिळविणे आता शक्य झालेले आहे व या पद्धती कमी खर्चाच्या असून त्यांना वेळही बराच कमी लागतो. अशा पद्धतींपैकी मुख्य म्हणजे कृत्रिम भूकंपाची पद्धती होय. खनिज तेलाचे साठे शोधून काढण्यासाठी तिचा उपयोग मोठ्या प्रमाणात केला जातो. खनिज तेल असण्याचा संभव असेल अशा क्षेत्रात सुरुंग उडविण्यासाठी एखादी जागा निवडली जाते. त्या जागेच्या सभोवार व तिच्यापासून काही अंतरावर भूकंपलेखक ठेविलेले असतात व त्यांच्यावर सुरुंगाच्या स्फोटाने निर्माण झालेल्या तरंगाची नोंद होते. खनिज तेलाचा साठा होण्याला अनुकूल अशा रचना खोल भागात आहेत की नाहीत हे त्या नोंदींवरून कळते. मोठ्या इमारतींची व बंधाऱ्यांची स्थाने ठरविताना त्यांचे पाये भक्कम असतील असे खडक जमिनीखाली आहेत की नाही हे पाहाण्यासाठीही कृत्रिम भूकंप पद्धतीचा उपयोग केला जातो.

भूकंप क्षणमात्र टिकतात. पृथ्वीचे एकूण आकारमान लक्षात घेतले तर भूकंपामुळे तिच्या स्वरूपात होणारे फेरफार अगदी उपेक्षणीय असतात व पृथ्वीच्या





घडामोडीत भूकंपांचे स्थान अगदी गौण असते. पण भूकंपलेखकांच्या नोंदीवरून पृथ्वीच्या अंतर्भागाची रचना कळून येते. म्हणून भूवैज्ञानिकांच्या दृष्टीने ते महत्त्वाचे ठरतात. पृथ्वीच्या रचनेविषयी माहिती मिळविणे हा केवळ सैद्धांतिक उपयोग झाला. पण भूकंपामुळे होणारे मनुष्याच्या जीविताचे व मालमत्तेचे नुकसान टाळण्यासाठी त्यांची मिळेल तितकी माहिती मिळविणे इष्ट असते, म्हणून व्यावहारिक दृष्टीनेही त्यांचे अध्ययन महत्त्वाचे ठरते.

आपल्या देशात होणारे भूकंपविज्ञान-विषयक कार्य दोन सरकारी विभागांकडून केले जाते. भूकंपलेखक चालवणे, त्यांना सुस्थितीत ठेवणे व त्यांच्या नोंदी मिळविणे ही कामे भारताच्या हवामान खात्याकडून केली जातात. भूकंपग्रस्त क्षेत्राचे सर्वेक्षण करणे व व त्या क्षेत्रातल्या जमिनीवर, बांधकामावर व रहिवाशांवर झालेल्या परिणामांचे अध्ययन करणे ही कामे भारतीय भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्थेकडून केली जातात.

टीप – पृथ्वीवरील निरनिराळ्या प्रदेशातील भूकंपलेखकांवर झालेल्या कोयनानगरच्या भूकंपाच्या नोंदी एकत्र करून त्याचे उत्पत्तिस्थान व महत्ता निश्चित ठरविण्यास दोन तीन महिने लागले. त्याचे अधिकेंद्र कोयनेच्या धरणाच्या ईशान्येस ३५ कि. मी. वर असून नाभीची खोली ८ कि. मी. म्हणजे अगदी उथळ होती व त्याची महत्ता ६ होती, अशी माहिती आता मिळालेली आहे.

अनुक्रमणिका









अनुक्रमणिका

प्रा. गोवर्धन पारीख

शैक्षणिक क्षेत्राचे स्वातंत्र्य

मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या चालकांनी या वार्षिकोत्सवासाठी मला अध्यक्ष म्हणून बोलावून माझा बहुमान केला आहे. मी संस्थाचालकांचा अत्यंत ऋणी आहे.

'शिक्षणक्षेत्राचे स्वातंत्र्य' हा विषय मी आजच्या व्याख्यानासाठी निवडला आहे. आरंभीच प्रतिपादनाची व्याप्ती आणि हा विषय निवडण्याची कारणे थोडक्यात स्पष्ट केली पाहिजेत. व्याख्यानाच्या विषयात जरी शिक्षणाचे सर्व क्षेत्र अभिप्रेत असले तरी आजच्या या भाषणात मी प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षणाचा विचार करणार नाही. एक– दोन तासांच्या अवधीत सर्व शिक्षणक्षेत्राचा विचार करणे शक्य नाही; शिवाय, प्राथमिक व माध्यमिक श्रेणींबद्दल माझी माहिती मर्यादित, अनुभव नाहीच ; आणि अधिकाराचा प्रश्नच उपस्थित होऊ शकत नाही. त्या क्षेत्रातील स्वातंत्र्याचा प्रश्नही काहीसा भिन्न बनतो. यामुळे आजच्या भाषणात तिकडे न वळता केवळ विद्यापीठातील अथवा उच्च शिक्षणाविषयीच मी विचार करणार आहे.

तर मग "विद्यापीठांची स्वायत्तता" असा सरळ विषय का निवडला नाही असा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो. याचे कारण या प्रश्नाचा केवळ संस्थात्मक पातळीवरून मला ऊहापोह करावयाचा नाही हे होय. "विद्यापीठांची स्वायत्तता" (युनिव्हर्सिटी ऑटॉनमी) या कल्पनेबरोबरच उच्च शिक्षण क्षेत्रात "शैक्षणिक स्वातंत्र्य" (अकॅडेमिक फ्रीडम्) ही कल्पनाही पुढे मांडली जाते. काही वेळा स्वायत्ततेची व्याप्ती स्पष्ट करताना तिच्यात शैक्षणिक स्वातंत्र्य अंतर्भूत केले जाते. पण तसे करताना मूळ स्वायत्ततेची ओढाताण होते असे मला वाटते. उलट शैक्षणिक स्वातंत्र्यात स्वायत्तता सहजगत्या अंतर्भूत होऊ शकते. विषय निवडताना हा संबंध मी ध्यानात घेतला आहे.

ही निवड आपणास रुचेल अशी मी आशा करतो. खरे म्हणजे सामान्यतः अशा प्रसंगी निवडावयाच्या ललितसाहित्य वा समीक्षा या क्षेत्राबद्दलचे माझे अज्ञान हे या निवडीचे एक कारण म्हणावयास हरकत नाही. परंतु त्याबरोबरच इतरही काही कारणे आहेत.

१

"ग्रंथ हे गुरु होत" ही कार्लाइलची उक्ती प्रसिद्ध आहे. यामुळे चांगले ग्रंथालय हे एका अर्थी विद्यापीठच म्हटले पाहिजे. ते म्हणजे एक श्रेष्ठ प्रतीची शिक्षणसंस्थाच होय. शिक्षकाचे कार्य ग्रंथालय पूर्णपणे करू शकत नाही हे खरे; पण शिक्षणकार्यात मात्र त्याचा महत्त्वाचा आणि मोलाचा वाटा आहे. शाळा-कॉलेजांतील शिक्षण चालू असताना त्याचा उपयोग होतोच ; पण शालेय (फॉर्मल) शिक्षणाचा काळ संपल्यानंतर तर त्याचे मोल अधिकच वाढते. आजकालची ज्ञानाची झपाट्याने होणारी वाढ ध्यानात घेतल्यास शिक्षण हे आयुष्याच्या विशिष्ट काळात पुरे करावयाचे कार्य राहिलेले नाही; ती एक जन्मभर चालू राहाणारी प्रक्रिया बनली आहे. तो एक "आश्रम" राहिलेला नाही ; जीवनक्रमाचेच ते एक महत्त्वाचे अंग बनले आहे. यामुळे ग्रंथालयांना आगळे महत्त्व प्राप्त होणे अपरिहार्य आहे. म्हणून ग्रंथालयाच्या वार्षिकोत्सवात शैक्षणिक प्रश्नावर बोलणे औचित्यपूर्ण होईल असे मला वाटते. या निवडीला थोडीशी वैयक्तिक बाजूही आहे. गेली सुमारे पंचवीस वर्षे या ना त्या स्वरूपात मी शिक्षणक्षेत्रात कार्य केले आहे. तथापि त्या कार्याचा अर्थ थोडासा तटस्थपणे लावण्याची संधी गेल्या काही महिन्यात प्रथमच मला मिळाली आहे. तिचा उपयोग करून घेऊन आज थोडासा प्रकट विचार करण्याचे मी योजिले आहे.





ग्रंथालयाच्या क्षेत्रात सरकारी व अनुदान घेणारी व संपूर्णपणे खाजगी वर्गणीवर आधारलेली ग्रंथालये निरनिराळे प्रश्न निर्माण करतात हे प्रसिद्ध आहे. शिक्षणसंस्थांच्या बाबतीतही असेच प्रश्न निर्माण होत असतात. मात्र शिक्षणाचे क्षेत्र कितीतरी मोठे व व्यापक आहे. शिक्षणाचा आता अत्यंत झपाट्याने प्रसार होत असल्याने व ते काही एका मर्यादेपर्यंत सार्वत्रिक करण्याचे प्रयत्न सुरू असल्याने सर्वांनाच शिक्षणाविषयी आस्था वाटणे स्वाभाविक आहे. शैक्षणिक प्रश्नासंबंधीची चर्चा केवळ संबंधितांपुरती मर्यादित न राहता सार्वत्रिक होत आहे; सारेच "संबंधित" झाले आहेत. बहुसंख्य लोक शेकडो वर्षे शिक्षणाला वंचित झालेले. गेल्या शे-दोनशे वर्षात, इंग्रजी राजवटीत, शिक्षण म्हणजे पैसा, प्रतिष्ठा, सत्ता इत्यादी समीकरण लोकमानसात पक्के रुजलेले. यामुळे अनेकांच्या शिक्षणविषयक प्रक्रियात भावनेचा भाग विशेष तीव्रतेने आढळल्यास आश्चर्य नाही. ही भावना आजच्या सामाजिक व शैक्षणिक स्थित्यंतराला बव्हंशी पोषक आहे. तथापि त्या स्थित्यंतराचे योग्य स्वरूप मात्र काळजीपूर्वक समजून घेतले पाहिजे. शिक्षणासंबंधीच सार्वत्रिक लोकशिक्षण ही आजची एक सामाजिक गरज आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. "शिक्षणप्रसाराला कसलीही मुरड घालता कामा नये" आणि "आजचे शिक्षण अगदी कुच-कामाचे आहे" या दोन्ही घोषणा निदान सारख्याच आवेशाने होण्याचे त्यातून टळले तरी एक मोठाच कार्यभाग होईल.

शिक्षणप्रसार, शिक्षणक्रमातील विविधता, शिक्षण-संस्थांचे स्वातंत्र्य इत्यादी कल्पना नव्या नाहीत. महाराष्ट्रापुरते बोलावयाचे झाल्यास समाजाच्या विविध थरात शिक्षण नेण्याचा त्याचप्रमाणे स्त्रियांना शिक्षण देण्याचा उपक्रम सुमारे सव्वाशे वर्षापूर्वीच सुरू झाला असे दिसते. महात्मा ज्योतिराव फुले यांना या कार्याचा आरंभ करण्याचे मुख्य श्रेय दिले पाहिजे. विष्णुशास्त्री चिपळुणकर, आगरकर, टिळक, गोखले, कर्वे आदि अनेक थोर थोर व्यक्ती या कार्यात भाग घेत्या झाल्या. हा सर्वांना अवगत असलेला इतिहास येथे नव्याने सांगण्याची गरज नाही. शैक्षणिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनेला या सर्वांच्या विचारात महत्त्वाचे स्थान होते एवढे मात्र सांगितले पाहिजे. उदाहरणार्थ, केसरीतील एका लेखात लोक-मान्य टिळक म्हणतात: "सरकारी शाळांतून किंवा कॉलेजातून जे राजकीय, धार्मिक किंवा सामाजिक धोरण शिक्षणक्रमात राखले जाते त्याहून एक किंवा अनेक बाबतीत निराळे वळण विद्यार्थ्यांस लागले पाहिजे, हे तत्त्व लक्षात ठेवूनच, किंबहुना या कटाक्षानेच या नवीन खाजगी संस्था निघालेल्या होत्या. आणि सरकारांसही, अशा प्रकारे विद्यार्थ्यास निरनिराळ्या प्रकारचे वळण देणाऱ्या शाळा देशात असणे अवश्य आहे, सरकारी शाळांच्या एकमुखी रुद्राक्षाने सर्व शिक्षणक्रम ठेवणे बरोबर नाही असे वाटत होते. सारांश, कोणत्या राजकीय चळवळी बऱ्या आहेत, धर्म कोणता चांगला आणि कोणता वाईट, कोणत्या सामाजिक चळवळीत विद्यार्थ्यांनी पडावे अगर न पडावे, हे ठरविण्याचा अधिकार सरकार केवळ आपल्याच हातात घेण्यास त्यावेळी तयार नव्हते; आणि त्यास ही गोष्ट मान्य होती की, राष्ट्रातील लोकांस जर खरे राष्ट्रीय शिक्षण द्यावयाचे असेल तर ते स्वतंत्र लोकांनी स्वतंत्र खाजगी शाळेतच दिले पाहिजे, व देणे शक्य आहे." लोकमान्यांची ही[1] भूमिका स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील होती हे उघड आहे. तथापि याचा अर्थ स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर तिचे महत्त्व नाहीसे होते किंवा ती अनावश्यक ठरते असा नाही. लोकमान्य टिळकांनी वरील लेखात राजकीय व सामाजिक आंदोलने, धर्मविचार या बाबतचा सारा-सार विवेक विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी निर्माण व्हावा यासाठी म्हणजेच पर्यायाने विद्यार्थ्यांच्या चारित्र्याची योग्य घडण व्हावी यासाठी स्वातंत्र्याची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे. आणि ते स्वातंत्र्य "स्वतंत्र लोकांना –शिक्षकांना" "स्वतंत्र खाजगी शाळांतून" म्हणजे शिक्षणसंस्थांतून उपभोगता आले पाहिजे असा त्यांचा आग्रह आहे. त्याचप्रमाणे विकासाला वाव देणारे स्वतंत्र वातावरण निर्माण झाल्यावाचून ज्ञानाची वाढही होऊ शकणार नाही हे त्यांनी दुसऱ्या

१. लोकमान्य टिळकांचे केसरीतील लेख, भाग ३ रा, केसरी-मराठा संस्था, पुणे, १९२६, पृ. ३९.





एका लेखात सूचित केले आहे. लोकमान्यांच्या या भूमिकेत परकीय राजवटीचे दोष स्पष्ट करण्याचा हेतु असला तरी तिचे स्वरूप तेवढ्यापुरतेच मर्यादित होते असे नाही. किंबहुना शीलसंवर्धन व ज्ञानवृद्धी यांची गरज स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वी होती तशीच ती आजही आहे.

या संदर्भात टिळकांच्या लेखनात निर्माण होणाऱ्या मुद्यांपैकी आणखी एका मुद्याचा थोडासा ऊहापोह करणे जरूर आहे. सरकारी अनुदान स्वीकारल्याने सरकारी बंधनेही वेळोवेळी स्वीकारावी लागतात आणि स्वातंत्र्य नाहीसे होते. शिक्षणसंस्थांनी सावधपणे अनुदान न घेता कार्य केले आणि त्यासाठी शिक्षकांनी त्यागाची तयारी दाखवली तरच शैक्षणिक स्वातंत्र्य अबाधित राहू शकेल असे त्यांचे म्हणणे होते. सरकारी अनुदान स्वीकारल्याबद्दल न्यू इंग्लिश स्कूल आणि फर्ग्युसन कॉलेजच्या तत्कालीन चालकांना लोकमान्यांनी दोषही दिला आहे.

हा मुद्दा मात्र थोडासा काळजीपूर्वक तपासणे आवश्यक आहे. तूर्त केवळ त्या ऐतिहासिक परिस्थितीचाच विचार केला तरी देखील तो निरपवादरीत्या मान्य करता येईल असे नाही. अनुदान व सरकारी नियंत्रणे यांचा संबंध सकृद्दर्शनी आढळतो हे खरे. परंतु शैक्षणिक वा अन्य परिणामांच्या दृष्टीने त्याचे स्वरूप पूर्णतया निश्चित नाही. अनुदान न स्वीकारता शिक्षणकार्य करण्याचा प्रयत्न केलेल्या शिक्षणसंस्था शैक्षणिक कसाच्या दृष्टीने, निदान आधुनिक शिक्षणाच्या बाबतीत तरी, इतरांच्या बरोबरीच्या ठरल्या नाहीत. दुसरीकडे केवळ अनुदान घेणाऱ्याच नव्हत तर अगदी सरकारी शिक्षणसंस्थांतून देखील निरनिराळ्या राजकीय वा सामाजिक आंदोलनाचे नेतृत्व करणारी कितीतरी मंडळी तयार झाली. तात्पर्य, परकीय राजवटीत अनुदानातून उद्भवणाऱ्या नियंत्रणांचे स्वरूप व्यापक होते व यामुळे ते घेण्यामुळे आपल्या स्वतंत्र कार्यात शिक्षणसंस्थांना अडचणी येणे संभवनीय होते हे मान्य करूनही ही परिस्थिती शैक्षणिक अडचणी निर्माण करतेच असे म्हणता येणार नाही. त्याचप्रमाणे शैक्षणिक नियंत्रणे विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच यशस्वी होऊ शकतात हेही यावरून स्पष्ट होते.

२

भारतीय विद्यापीठांच्या स्वातंत्र्याचा वा स्वायत्ततेचा विचार करताना प्रथम त्यांचे स्वरूप व कार्य यासंबंधी भारतीय परिस्थितीच्या संदर्भात थोडा विचार केला पाहिजे. या बाबतीत सामान्यतः करण्यात येणारी विधाने ही पाश्चात्य राष्ट्रातील परिस्थितीच्या संदर्भात केल्या जाणाऱ्या विवेचनावर आधारलेली असतात. हे विवेचन कितीही निर्दोष असले तरी ते जसेच्या तसे येथे लागू पडणार नाही. येथील परिस्थितीनुसार त्यात फरक करणे किंवा त्याला मुरड घालणे आवश्यक व अपरिहार्य आहे. त्यायोगाने विद्यापीठ या कल्पनेला किंवा तिच्यात अंतर्भूत होणाऱ्या तत्त्वांना बाध येण्याचे कारण नाही; उलट ती अधिक सकस व अर्थपूर्ण होतील असे वाटते.

भारतातील आधुनिक विद्यापीठांचा उद्‌गम व विकास ध्यानात घेतल्यास त्यांच्याविषयी दोन महत्त्वाचे दृष्टिकोण आढळतात. एक म्हणजे त्यांच्या योगाने येथे आलेली पाश्चात्य विद्या व विचार येथील समाजजीवनात क्रांती करण्यास समर्थ होते, हा होय. त्यांचे मनःपूर्वक स्वागत केले पाहिजे; आपला परंपरागत दृष्टिकोण बदलला पाहिजे; तरच या समाजाचा उद्धार होऊ शकेल. जातिवादावर आधारलेली सामाजिक श्रेणींची चौकट तोडून समतेच्या अधिष्ठानावर नवे सामाजिक जीवन निर्माण केले पाहिजे; "इंग्रजी" विद्याच कालांतराने इंग्रजी राज्य नाहीसे करण्या वा होण्याजोगी परिस्थिती निर्माण करील हा संभव इंग्रज मुत्सद्यांनीही कल्पिला होता तसाच तो भारतीय विचारवंतांनीही. लोकहितवादींचे या बाबतीतले उदाहरण प्रसिद्ध आहे. समतेच्या अधिष्ठानाची आवश्यकता महात्मा फुल्यांच्या विचारांचे सारच होय, असे म्हणता येईल. त्यासाठी आवश्यक असलेली मनोभूमी 'मानसिक गुलामगिरी' नष्ट केल्यावाचून तयार होणार नाही; आणि शिक्षण हे त्याचे महत्त्वाचे साधन होय, असा ज्योतिरावांचा दृष्टिकोण थोडक्यात सांगता येईल. विष्णुशास्त्र्यांना ते "वाघिणीचे दूध" वाटले. पाश्चात्य विद्येविषयीच्या या भूमिकेतूनच पुढे सामाजिक व धार्मिक सुधारणा आणि राजकीय उदारमतवाद यांचा उगम झाला.





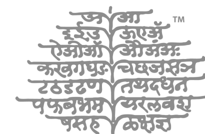
पाश्चात्य वा इंग्रजी शिक्षणाविषयी दुसरा दृष्टि-कोण म्हणजे इंग्रजी राज्यकर्त्यांनी आपला शासन-व्यवहार चालविण्यासाठी 'कनिष्ठ' दर्जाचे, इंग्रजी जाणणारे नोकर निर्माण व्हावेत यासाठी मुख्यत्वे सुरू केलेले शिक्षण हा होय. हा हेतु इंग्रजी शिक्षणक्रम सुरू करतानाच स्पष्ट झालेला होता. "रक्ताने (जन्माने) व वर्णाने भारतीय परंतु अभिरुची, मते, नीतिमत्ता व विचार या सर्व दृष्टीने इंग्रज" असलेली तरुण मंडळी निर्माण करण्याचा दुसरा एक हेतूही त्यात मिसळलेला होता. ही शिक्षित पिढी सरकार आणि सामान्य जनता यांच्यातील एक दुवा होऊ शकेल आणि भारतीय भाषांचा विकास साधून ती पिढी पाश्चात्य विद्येचा लोकात फैलाव करील अशी अपेक्षा मेकॉलेने व्यक्त केली होती. तात्पर्य नोकरीची लायकी विद्यार्थ्यात निर्माण करणे आणि परकीय संस्कृतीचा प्रसार करणे हे इंग्रजी शिक्षणाचे कार्य झाले.

इंग्रजी शिक्षण, पाश्चात्य विद्या, भारतीय विद्या-पीठे इत्यादी कल्पना भिन्न असल्या तरी गेल्या शंभर वर्षातील भारतीय विद्यापीठांचा विकास व त्या-बाबतच्या प्रतिक्रिया यांचा विचार करताना त्या भिन्न आहेत असे म्हणता येत नाही. राष्ट्रीय आंदो-लनाचा विकासही या कालखंडातलाच. या दोहोंच्या एकमेकावरील क्रियाप्रतिक्रियांचे विवेचन येथे शक्य नाही. परंतु एवढे मात्र खरे की जो जो राष्ट्रीय आंदोलन वाढत गेले, तीव्र झाले तो तो पहिली प्रतिक्रिया मागे पडत जाऊन दुसरी व्यापक स्वरूप धारण करू लागली. त्यातच विद्यापीठातून पदव्या घेऊन बाहेर पडणारांची संख्या वाढू लागली आणि सर्वांनाच नोकऱ्या मिळणे शक्य नसल्यामुळे सुशि-क्षितांची बेकारी व त्यातून वाढता असंतोष ही परिस्थिती निर्माण होऊ लागली. अशा अवस्थेत "कारकून तयार करणारे कारखाने" ही संज्ञा विद्यापीठांना प्राप्त झाली. आणि त्या बरोबरच विद्यापीठातील शिक्षणाने माणूस स्वजनांपासून दुरावतो, "साहेब" बनतो, आपली भाषा, वेष, संस्कृती, साहित्य, देश इत्यादी सर्व कमी लेखू लागतो, त्यांची अवहेलना देखील करतो, हा समज सर्वत्र दृढ झाला. आजही या दोन्ही प्रतिक्रियांचे पडसाद उमटताना आढळतात. त्यांची जबाबदारी पाश्चात्य शिक्षणाच्या हेतूंची आरंभी जी मांडणी झाली त्यावर आहे; आणि त्याबरोबरच विद्यापीठातून बाहेर पडलेल्या सुशिक्षितांच्या वर्तनावरही.

स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वीच्या शंभर वर्षात पाश्चात्य विद्येविषयीच्या प्रतिक्रियात स्थूलमानाने तीन टप्पे दिसतात. पाश्चात्य विद्येचे, इंग्रजी शिक्षणाचे स्वागत करून येथे त्याचा प्रसार होण्यासाठी विद्यापीठे स्थापन करावीत अशी मागणी करण्याचा पहिला टप्पा त्या शिक्षणाचा प्रसार झपाट्याने होण्यासाठी केवळ सरकारी प्रयत्नांवर अवलंबून राहाता येणार नाही, त्यासाठी खाजगी प्रयत्न आवश्यक आहेत, पाश्चात्य विद्येपासून होणारा लाभ पुरेपूर मिळावा म्हणून अशा प्रयत्नांसाठी स्वातंत्र्याचे वातावरण निर्माण केले पाहिजे, असे प्रतिपादन करणारा दुसरा टप्पा. स्वातंत्र्याच्या अभावाबद्दल यात असंतोष आहे; पण विद्येची बूज राखण्याचा सामान्यतः प्रयत्न आहे. 'सामान्यतः' म्हणण्याचे कारण स्वातंत्र्याच्या अभावामुळे ही विद्या समाजहिताच्या दृष्टीने कुच-कामाची बनते. ती 'अमृत' मय ठरण्याऐवजी केवळ 'मदिरा' बनली आहे असे टिळकांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे. आणि येथून तिसरा टप्पा म्हणजे शिक्षणसंस्था काढण्याऐवजी त्यावर स्वातंत्र्यप्राप्ती-साठी बहिष्कार घालण्याचा. त्यातून मिळणारे ज्ञान केवळ पुस्तकी व टाकाऊ स्वरूपाचे आहे. सामान्य जनतेपासून दूर नेणारे, किंबहुना जनतेविषयी व सभोवतालच्या वातावरणाविषयी एक प्रकारचा तिरस्कार निर्माण करणारे ते शिक्षण आहे; ते घेऊन मोठमोठ्या नोकऱ्या प्राप्त करून घेणाऱ्या मूठभर लोकांची ही मिरासदारी आहे, इत्यादी शिक्षणविषयक कल्पना या अवस्थेत रुजल्या असे म्हणता येईल.

३

वरील पार्श्वभूमी ध्यानात घेतली म्हणजे राष्ट्रीय आंदोलन प्रभावी करण्यासाठी जे नेतृत्व पुढे आले त्याची विद्यापीठांवर वा उच्च शिक्षणावर श्रद्धा राहिली नसल्यास आश्चर्य नाही. वास्तविक यातही थोडीशी वेगळी व अर्थपूर्ण परिस्थिती आढळते. या





आंदोलनातील आरंभीची म्हणजे दादाभाई, तेलंग, रानडे, गोखले, टिळक ही पिढी बव्हंशी येथील विद्यापीठांतूनच शिकलेली होती. उलट पुढची पिढी म्हणजे गांधी, नेहरु, व पटेल, जिना इत्यादी बहुतेक बाहेर शिक्षण घेतलेली होती असे दिसून येते आणि त्यातील अनेकांच्या मनात येथील विद्यापीठांबद्दल आदराचा अभाव; परंतु त्याबरोबरच शिक्षणाविषयी व बाहेरील विद्यापीठांविषयी प्रेम; अशा काहीशा परस्पर विरोधी भावनांचा गोंधळ आढळल्यास नवल नाही. येथे विद्यापीठांची अवहेलना करणारे; स्वतंत्र, अनुदान न घेणाऱ्या आणि स्वभाषा, स्वदेश, स्वधर्म इत्यादींवर भर देणाऱ्या शिक्षणसंस्थांची उभारणी करणारे आपली मुलेबाळे परदेशातील विद्यापीठात शिक्षणासाठी पाठवीत ही परिस्थिती सर्वांच्या परिचयाची आहे.

या परिस्थितीची जबाबदारी राष्ट्रीय आंदोलनाच्या तीव्रतेबरोबर बदलत गेलेल्या दृष्टिकोणावर सर्वस्वी किंवा बव्हंशाने तरी टाकता येईल की नाही हा एक प्रश्नच आहे. किंबहुना तसे करणे हे काहीसे जुजबी, कामचलाऊ, वरवरच्या आकलनाचे द्योतक आहे. सर एरिक ॲशबी यांनी ब्रिटीश, भारतीय आणि आफ्रिकन विद्यापीठांसंबंधीच्या आपल्या ग्रंथात म्हटल्याप्रमाणे ही जबाबदारी खरोखर बऱ्याच प्रमाणात आधुनिक विद्यापीठांची येथे स्थापना करताना झालेल्या महत्त्वाच्या चुकांवरच आहे, असे म्हणावे लागते.

एक महत्त्वाची चूक म्हणजे इंग्रजी शिक्षणाचा येथे प्रसार करताना व पुढे विद्यापीठांची स्थापना करताना येथील ज्ञानाच्या वा विद्वत्तेच्या परंपरांकडे, आणि शिक्षणसंस्थांकडे संपूर्ण दुर्लक्ष करण्यात आले ; काहीशा वृथाभिमानाने वा उर्मटपणाने त्याची अवहेलना करण्यात आली, ही होय. यामुळे येथील विद्वत्परंपरेला राजाश्रय राहिला नाही ; सरकारी साहाय्य आवश्यक प्रमाणात मिळू शकले नाही. आणि दुसरी चूक म्हणजे इंग्रजी शिक्षणाचे हेतु—नोकरी, पाश्चात्य संस्कृतीचा प्रसार— हे समजले गेल्यामुळे विद्वत्तेचा आदर, विद्यार्जनाची खरी गोडी येथील शिक्षणसंस्थात व विद्यापीठात निर्माणच होऊ शकली नाही. यामुळे युरोप-अमेरिकेतील विद्यापीठांची शैक्षणिक दर्जात बरोबरी करण्याची ईर्षा येथे फारशी कधीच आढळली नाही. इथल्या परीक्षांचा वा पदवीचा दर्जा नेहमी खालीच राहिला. तेथे परीक्षेत प्रथम श्रेणी वा स्थान मिळविणारांचा येथे पंडित म्हणून गौरव होऊ लागला. भारतातील विद्यापीठे स्थापन करताना वुडच्या खलित्यात स्पष्ट झालेली वरील उद्दिष्टे ही खरोखर विद्यापीठांची उद्दिष्टे नव्हतच ; त्यामुळे विद्यापीठांचा निकोप विकास होणे कठीण झाले. "शिक्षणविषयक धोरण ज्ञानार्जनाविषयीचे खरे निष्काम प्रेम किंवा माहिती गोळा करण्यासाठी आवश्यक बौद्धिक जिज्ञासा या दोन्ही निर्माण होण्याच्या दृष्टीने सर्वस्वी अपुरे व चुकीचे होते" असे ॲशबींचे यथार्थ निदान आहे.

तात्पर्य, विद्यापीठे स्थापन करताना झालेल्या चुकांचा परिणाम म्हणून शैक्षणिक दर्जाच्या दृष्टीने विद्यापीठे सुधारली नाहीत, विद्वत्तेच्या वा संशोधनाच्या क्षेत्रात त्यांनी विशेष नाव कमावले नाही; राष्ट्रीय आंदोलनाच्या नेत्यांना व स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर राज्यकर्त्यांना त्यांचे फारसे महत्त्व वाटले नाही की त्यांच्याविषयी विशेष आस्थाही वाटली नाही. दारिद्र्यजन्य परिस्थितीत अनुदान न घेणारी खाजगी स्वरूपाची विद्यापीठे एकतर निघूच शकली नाहीत किंवा निघाली ती शैक्षणिकदृष्टया अधिकच दुर्बळ राहिली. राष्ट्रातील विविधतापूर्ण सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक जीवन आणि त्यातून निर्माण होणारे प्रश्न यांच्याऐवजी बाहेरच्या जगाकडेच विद्यापीठांनी लक्ष दिले. यामुळे समाजाला त्यांच्याविषयी प्रेम वाटण्याऐवजी ती मूठभर शिक्षितांच्या मिरासदारीची केन्द्रेच वाटत राहिली असे ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवरून निघणारे महत्त्वाचे निष्कर्ष म्हणून सांगता येतील.

४

आता स्वातंत्र्योत्तर काळाचा विचार केल्यास शैक्षणिक दर्जाच्या दृष्टीने अगदीच सामान्य स्वरूपाच्या आमच्या विद्यापीठांसमोर काही नव्या समस्या उभ्या राहिल्याचे दिसून येईल. त्यांचे योग्य आकलन व्हावे म्हणून स्वातंत्र्यपूर्वकालीन शिक्षण हे प्रामुख्याने





कला विभागातील (आर्टस् फॅकल्टी) शिक्षण होते हे ध्यानात घेतले पाहिजे. कायदा, वैद्यक इत्यादी क्षेत्रात ब्रिटीश विद्यापीठातील शिक्षणक्रमाचीच खालच्या पट्टीतील आवृत्ती इथे होती: स्थापत्यशास्त्र सरकारी पी. डब्ल्यु. डी च्या गरजेनुसार निश्चित झालेले. विज्ञान मर्यादित ; तंत्रविद्या जवळजवळ नाहीच. शेतीचे व पशुसंवर्धनाचे शिक्षण यथातथाच. अशा अवस्थेत विद्यापीठांना झपाट्याने होणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या संख्यावाढीचे आव्हान स्वीकारावे लागले. शिक्षणाचा प्रसार हा विद्यापीठांपुढील पहिला प्रश्न; त्याबरोबरच शिक्षणाचा दर्जा सुधारणे हा दुसरा प्रश्न. हे केवळ कलाविभागापुरतेच मर्यादित प्रश्न नसून सर्वच ज्ञानशाखा वा विभागांना ते लागू पडणारे आहेत. कित्येक क्षेत्रात साधनसामग्री किंवा पुरेसे शिक्षक मिळणेही कठिण झाले आहे. तथापि शिक्षणाचा कस केवळ प्रसारामुळे खाली गेला किंवा कमी झाला हे म्हणणे एक अर्धसत्य होय. स्वातंत्र्य-प्राप्तीपूर्वीच्या दर्जाशी आजच्या शिक्षणाची तुलना करायची म्हटल्यास त्याकाळी शिक्षण घेतलेल्या आणि आज शिक्षण क्षेत्राशी प्रत्यक्ष संबंध असलेल्या व्यक्तींच्या समजापलीकडे (इंप्रेशन) त्याला विशेष आधार नाही. आणि हे समज फारसे विश्वासार्ह मानता येणार नाहीत. उलट आजच्या समाजाच्या प्रत्यक्ष गरजा ध्यानात घेतल्यास त्या पुऱ्या करण्याच्या दृष्टीने आजच्या शिक्षणाचा कस समाधानकारक नाही अशी ओरड सगळीकडेच सुरू आहे. जागतिक दृष्टीने विचार केल्यास आमचे शिक्षण देशोदेशींच्या उत्तम विद्यापीठांच्या तुलनेने नेहमीच मागे होते व अजूनही आहे. यामुळे प्रसार व कस यांचा संबंध गुंतागुंतीचा आहे हे ध्यानात ठेवणे जरूर आहे.

विद्यापीठांना प्रसाराचे व कस सुधारण्याचे अशी दोन्ही कार्ये एकदम करावी लागत असतानाच शैक्षणिक दर्जा उत्तम ठेवावा म्हणून व श्रेष्ठ दर्जाचे संशोधनकार्य करता यावे यासाठी विद्यापीठांबाहेर वेगवेगळ्या संस्था उभारण्यास आरंभ झाला. निरनिराळ्या क्षेत्रात अशा कितीतरी संस्था व प्रयोगशाळा आज आहेत. आणि त्यासाठी उपयोगात येणारी साधनसामग्रीही बरीच आहे. हे कार्य विद्यापीठात होऊ शकले नसते असे नाही. निदान त्यातील बऱ्याचशा कार्याबद्दल असे म्हणता येईल. तथापि तसे न करता या संस्था काढण्याचा उपक्रम सुरू झाल्यामुळे साधनसामग्रीच्या दृष्टीने विद्यापीठांच्या विकासाला मर्यादा पडणे अपरिहार्य झाले.

आणखी एक महत्त्वाची घटना म्हणजे देशातील विद्यापीठांच्या स्वरूपात होत असलेला बदल ही होय. मुळात हे स्वरूप महाविद्यालये जोडून घेणारे (ॲफिलिएटिंग) व परीक्षा घेणारे विद्यापीठ असे होते. नंतर प्रत्यक्ष शिक्षण देणारे व संशोधन करणारे विद्यापीठ अस्तित्वात आले. तथापि उपलब्ध होणाऱ्या ज्ञानाचा प्रत्यक्ष उपयोग करून समाजापुढील निरनिराळ्या प्रश्नांचा उकल करून नागरिकांना मार्गदर्शन करणारे 'समाजसेवा केंद्र' या स्वरूपात विद्यापीठ आजवर दिसत नव्हते. तथापी अमेरिकेतील लँड ग्रँटस् कॉलेजांच्या पद्धतीची नवी कृषिविद्यापीठे या स्वरूपाची असतील. यामुळे परंपरागत विद्यापीठांनाही आता हस्तिदंती मनोऱ्यात राहणे शक्य होणार नाही, असे वाटते.

शिक्षण व प्रतिष्ठित समजली जाणारी सरकारी नोकरी यांचा संबंध आणि प्रामुख्याने कला विभागातील शिक्षण यामुळे शिक्षण व शारीरिक श्रमाचे काम यांचा संबंध तुटला आहे. उलट शिकायचे म्हणजे हातांनी काम करायचे टाळण्यासाठी, असा समज दृढ झाला आहे. किंबहुना शालेय शिक्षण पूर्ण करून विद्यार्थी पुढे महाविद्यालयात आला की तो 'पोचला', त्याचे हात फक्त खिशात घालण्यासाठीच, अशी सार्वत्रिक समजूत झाली आहे. तथापि केवळ कला-विभागापुरतीच ही अवस्था असती तर जो प्रश्न निर्माण झाला असता त्याच्या शतपटीने कठिण प्रश्न आज विद्यापीठांपुढे व एकंदर समाजापुढेच निर्माण झाला आहे. याचे कारण स्थापत्य, कृषि, तंत्रविद्या इत्यादी क्षेत्रात शिरणारे विद्यार्थीदेखील बव्हंशी पाठ्य पुस्तकांच्या आधारेच अभ्यासक्रम पुरा करतात आणि पदवी पदरात पडताच नोकरी शोधू लागतात. शक्य तो टेबलावरचेच काम करावे लागेल अशी नोकरी त्यांना हवी असते. आणि यामुळे या क्षेत्रातही बेकारी डोकावू लागली आहे. तात्पर्य, व्यावसायिक शिक्षण घेण्याची संधी प्राप्त झाली





असताना देखील तो शिक्षणक्रम पुरा करताना बहुसंख्य विद्यार्थ्यांचा शिक्षणविषयक दृष्टिकोण मात्र जुनाच राहिला आहे. श्रमाची प्रतिष्ठा अजून सर्वमान्य तर राहोच, पण बहुसंख्यांना सुद्धा मान्य झालेली नाही. सर्वच शिक्षणक्षेत्रात व विद्यापीठापुढेही हा एक मोठाच प्रश्न आहे यात संशय नाही.

५

विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेचा विचार करताना १. विद्यार्थ्यांची निवड २. शिक्षकांची व संशोधकांची निवड ३. अभ्यासक्रमाचे स्वरूप ४. संशोधनकार्याचे स्वरूप व दिशा आणि ५. निरनिराळ्या अध्यापन-संशोधनकार्यात उपलब्ध साधनसामग्रीची विभागणी, याबद्दलचे निर्णय विद्यापीठांना घेता आले पाहिजेत असे एक मत आहे. ज्ञानाची वाढ व ज्ञानाचे वितरण ही विद्यापीठांची उद्दिष्टे ध्यानात ठेऊन ही स्वायत्ततेची कक्षा निश्चित करण्यात येते. तथापि यातील प्रत्येक प्रश्नाचे स्वरूप, थोडेसे काळजीपूवक पाहिल्यास, गुंतागुंतीचे आहे असे आढळून येईल.

कोणाला शिकवावे म्हणजेच विद्यार्थ्यांची निवड कशी करावी हा निर्णय केवळ विद्यापीठ घेऊ शकत नाही. सरकारचेही या बाबतीत सामाजिक हिताहिताचा विचार करून काही धोरण असूं शकते आणि विद्यापीठांनी त्याला मान देणे, निदान ते विचारात घेणे आवश्यक ठरते. याच संदर्भात शिक्षणसंस्थांतील राखीव जागांचा उल्लेख करता येईल. अलीकडे शिक्षणविषयक श्वेतपत्रिकेच्या संदर्भात प्रसार की गुणवत्ता अशी जी चर्चा सुरू आहे ती थोडीशी अनावश्यक व अस्थानी वाटते. सर्वांनी विद्यापीठात यावे की नाही या प्रश्नाचे उत्तर विद्यापीठाचे स्वरूप काय, तिथे काय शिकवायचें यावर अवलंबून आहे. शैक्षणिक क्षेत्रात समानसंधीचा अर्थ वाटतो तितका सरळ व सोपा नाही. सर्वांना शिक्षण द्यायचे हे मान्य. परंतु सर्वांच्या ठिकाणी बौद्धिक कार्ये, कला, हुन्नर, कौशल्य इत्यादी बाबतीत सारखेच सुप्त सामर्थ्य असते असे नाही. याबाबतीत मतभेद होण्याचे कारण नाही. यामुळे अशा भिन्न भिन्न प्रकृतीच्या विद्यार्थ्यांना एक वा चार दोन ठराविक अभ्यासक्रम पुरे करावयास लावणे म्हणजे समानसंधीच्या नावाखाली काहींना विशेष फायदा देणेच नव्हे काय? म्हणून विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात किती विविधता आणायची, निरनिराळ्या प्रकृतीच्या विद्यार्थ्यांना आपापल्या स्वाभाविक कलानुसार अध्ययनाची संधी विद्यापीठात कितपत द्यायची याचा निर्णय घेतला की सर्वांना प्रवेश देण्याचा प्रश्न सुटू शकेल. अभ्यासक्रमातील विविधता हा प्रश्न सोडविण्यासाठी उपयोगी पडते असा सामान्यतः अनुभव आहे. विद्यापीठात प्रवेश घेण्यापूर्वी आवश्यक असलेल्या शैक्षणिक पातळीचा विचार केवळ विद्यापीठालाच करता येणार नाही; शाळाखाते व सरकार यांचेही सहकार्य त्यासाठी घेणे आवश्यक आहे.

व्यापक सामाजिक दृष्टिकोनातून विचार केल्यास विद्यापीठांचे आजचे स्वरूप कोणाला प्रवेश द्यायचा हा प्रश्न आणखीही गुंतागुंतीचा करीत आहे. सकाळ-सायंकाळचे व पत्रद्वारा शिक्षण ही कल्पना आता सर्वमान्य झाली आहे. आणि त्यात प्रवेश मर्यादित करण्याचा प्रश्न उद्‌भवत नाही. कारण, शालेय शिक्षण पुरे होऊन कितीतरी काळ लोटला असल्याने शालेय परीक्षांच्या निकालपत्रावरून अशा व्यक्तींच्या आजच्या बौद्धिक कुवतीबद्दल कयास बांधणे उचित नाही.

शिक्षकांचा व संशोधकांचा शैक्षणिक दर्जा निश्चित करणे व त्या अनुसार त्यांच्या नेमणुका करणे या बाबतीत विद्यापीठांनीच निर्णय घेतले पाहिजेत हे म्हणणे सयुक्तिक ठरते. तथापि प्रत्यक्षात तसे आढळत नाही. एका राज्यात या नेमणुका करण्याचा अधिकार पब्लिक सर्विस कमिशनकडे देण्यात आला आहे. तथापि त्या योगाने नेमणुकांचे स्वरूप सुधारले असे मुळीच नाही. शिक्षणप्रसार वेगाने होत असल्याने आवश्यक शैक्षणिक पातळी व अनुभव असलेले शिक्षक मिळत नाहीत. अशावेळी नियम शिथिल करावे लागतात आणि अडचणी उद्‌भवतात हा नेहमीचा अनुभव आहे.

अभ्यासक्रमाचे स्वरूप निश्चित करताना देखील अडचणी येतातच. विद्यापीठांची स्वायत्तता व्यावसायिक शिक्षणाच्या क्षेत्रात फारच मर्यादित आहे हे प्रसिद्ध आहे. व्यावसायिक संघटनांचा दृष्टि-





कोण त्यात महत्त्वाचा ठरतो. पण इतर क्षेत्रातदेखील बहुतेक विद्यापीठांतून लहानमोठ्या दर्जाच्या, कमी-जास्त साधनसामग्री असलेल्या सर्वच महाविद्यालयांना झेपेल इतपत अभ्यासक्रमाचे स्वरूप ठरते; हीही एक अडचण आहे. इतर ज्ञानशाखात विद्यापीठे अभ्यासक्रम स्वतंत्रपणे ठरवू शकतात, हे जरी खरे असले तरी आर्थिक विकासामुळे अनेकांचे इकडून तिकडे व्यवसायाच्या निमित्ताने जाणे येणे वाढू लागले आहे. केंद्रीय सरकारचे नोकर सरकारी व खाजगी उद्योगधंद्यातील माणसे यांना येणाऱ्या प्रवेशाबाबतच्या अडचणींमुळे काही वेळा सर्वच विद्यापीठांचे सारखे अभ्यासक्रम असावेत अशी मागणी होताना आढळते. अर्थात् हे शक्य नाही हे उघड आहे. पण या वा अशाच स्वरूपाच्या मागण्यांमुळे विद्यापीठांच्या स्वातंत्र्याला मर्यादा पडू शकतात. प्रवेशाबाबत ज्यांना अडचणी येतात ती मंडळी स्वतः प्रतिष्ठित व अधिकारपदावरची असल्यामुळे किंवा अशा व्यक्तींशी त्यांचा संबंध येत असल्यामुळे हा धोका कितीतरी वाढतो.

विद्यापीठे ह्या संशोधनकार्य करणाऱ्या संस्थाही आहेत. ते त्यांचे एक मौलिक कार्य आहे. तथापि विद्यापीठांव्यतिरिक्त इतरत्रही हे कार्य चाललेले असते. विविध वैज्ञानिक व औद्योगिक क्षेत्रातील राष्ट्रीय प्रयोगशाळा, उद्योगधंद्यांच्या संघटना वा विशिष्ट कारखान्यांच्या वतीने चालवल्या जाणाऱ्या प्रयोगशाळा व संशोधन संस्था व अशाच प्रकारची इतर उदाहरणे या संदर्भात देता येतील. उपयुक्त ठरणारे संशोधन व उपयुक्ततेवर दृष्टी न ठेवता केले जाणारे 'शुद्ध' संशोधन यातील फरक आजच्या काळात हळूहळू नाहीसा होऊ लागला आहे असे म्हटले जाते. व त्यात काहीसे तथ्यही आहे. तथापि हा फरक ध्यानात ठेऊन बोलावयाचे झाल्यास 'शुद्ध' संशोधन हे प्रामुख्याने विद्यापीठातच होऊ शकते हे निर्विवादपणे म्हणता येईल. शिक्षणाप्रमाणेच एकंदर संशोधनाचा दर्जा आमच्याकडे बऱ्याच खालच्या पातळीवर आहे असे अनेक जाणकारांचे मत आहे. आणि त्याबरोबरच विद्यापीठाबाहेर बरेच संशोधन-कार्य नेल्याने दोन तीन प्रकारचे नुकसान तर झाले नाही ना अशी शंका येण्याजोगी परिस्थिती आहे. एक तर त्या योगाने विद्यापीठांतील संशोधनकार्या-साठी विशेषशी साधनसामग्री मिळत नाही व त्याचा दर्जा फारसा सुधारू शकत नाही. पगारांच्या प्रमाणात तफावत असल्याने हे कार्य करू शकणारे संशोधक विद्यापीठाबाहेरच जातात; आणि याचा परिणाम केवळ संशोधनावरच नव्हे तर विद्यापीठातील शिक्षण-कार्यावरही होतो. दुसरे म्हणजे बाहेर निर्माण झालेल्या संशोधनसंस्था व प्रयोगशाळा यातून उपयुक्ततेनुसार लक्ष न देता बव्हंशी शुद्ध विद्यापीठीय पद्धतीचे संशोधन व त्यातून नवेनवे पी. एच्‌डी. निर्माण करण्याकडेच लक्ष पुरविले जाते. उद्योगधंदे व या संस्था यांचा, संस्थेच्या स्थापनेतच व तिच्या मूळ स्वरूपातच प्रत्यक्षपणे संबंध नसल्यास, सांधा विशेष जुळू शकलेला नाही. उलट, साधनांच्या अभावी विद्यापीठातील वैज्ञानिक बाहेरून थोडी बहुत मदत मिळाल्यास पाहावे या प्रयत्नात असतात. आणि बहुतेक वेळा मिळणाऱ्या थोड्या फार मदतीच्या साहाय्याने प्रत्यक्ष उपयुक्त ठरेल असे संशोधन कोणाच्या तरी इच्छेनुसार किंवा गरजेनुसार करीत असतात. अर्थात या सर्व चित्रात आशेचे किरण नाहीतच असे नाही. आहेत आणि सुदैवाने हळूहळू वाढतही आहेत. परंतु हे सर्व संशोधनकार्य तातडीच्या किंवा तात्पुरत्या गरजांवर भर देणाऱ्या परिस्थितीत होत असल्याने, विद्यापीठांच्या या बाबतीतल्या खऱ्या कार्याला म्हणजे 'शुद्ध' स्वरूपाच्या संशोधनाला वातावरण फारसे अनुकूल नाही. अशा संशोधनावरील खर्च हा अनेकांना उधळपट्टीच्या स्वरूपाचा वाटतो. या अदूरदर्शीपणाचा परिणाम विद्यापीठांच्या स्वातंत्र्यावर होऊ शकतो हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

ही सर्व कार्ये केवळ विद्यार्थ्यांकडून मिळणारी फी वा देणग्या यांच्या आधारावर करणे उच्च शिक्षण-संस्थांना अशक्य आहे हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही. विद्यापीठांना सतत आणि वाढत्या प्रमाणात राज्याच्या आर्थिक साहाय्यावर अवलंबून राहावे लागते. आमच्याकडे 'खाजगी' म्हणजे अनुदान न घेता चालविली जाणारी विद्यापीठे नाहीत. येता-जाता सरकारी मदत मागायची या प्रवृत्तीमुळे मदत मिळविण्याचे पद्धतशीर प्रयत्न विद्यापीठे फारसे करीत नाहीत. आणि एकंदर बौद्धिक कार्याविषयी





वा जीवनाविषयी अनास्था आणि "हे सरकारचे काम आहे" ही भावना यामुळे उद्योगपती, व्यापारी वा अन्य संपन्न वर्ग यांचे इकडे लक्ष वळत नाही. सरकार वा सरकारनिर्मित संघटना व्यतिरिक्त बाहेरून मिळणारी मदत अधूनमधून केव्हातरी मिळेल तीच. यामुळे विद्यापीठे अधिकाधिक प्रमाणात सरकारी साहाय्यावरच अवलंबून आहेत, व राहाणार. हे साहाय्य, केंद्रीय विद्यापीठे सोडल्यास, केन्द्राकडून विद्यापीठ अनुदान आयोगद्वारा विकासकार्यासाठी अंशतः मिळते आणि विकासखर्चाचा उर्वरित भाग आणि चालू खर्च याबद्दलची जबाबदारी राज्य-सरकारला घ्यावी लागते. विशेष तपशीलात न शिरता या बाबतीत एक मुद्दा स्पष्ट केला पाहिजे, तो हा की, विशिष्ट कार्याचा निर्देश करून त्यासाठी मिळणाऱ्या मदतीऐवजी ठोकळ रकमेच्या रूपात अनुदान म्हणून मिळणारी रक्कम आपल्या कामाची स्वतंत्रपणे आखणी करण्याच्या दृष्टीने विद्यापीठांना अधिक उपयुक्त ठरते, हे अगदी स्पष्ट आहे.

६

विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेचा विचार करताना उल्लेखिल्या जाणाऱ्या बाबींचे स्वरूप ध्यानात घेतले म्हणजे आज त्यातील कोणतीही बाब स्पष्ट व निरपवादरीत्या विद्यापीठांच्या कक्षेत राहिलेली नाही हे स्पष्ट होईल. यामुळे विद्यापीठांची स्वायत्तता अमर्याद नाही ; ती मर्यादित आहे, हे नेहमी केले जाणारे विधान अर्थपूर्ण होते. वास्तविक कोणत्याच सामाजिक संस्थेची स्वायत्तता अमर्याद असू शकत नाही. तथापि अशा प्रकारे केवळ तात्त्विक पातळी-वरून विचार केल्यास विद्यापीठाच्या कार्याचा व त्यासाठी आवश्यक असलेल्या स्वातंत्र्याचा, त्यावरील मर्यादांसह, योग्य बोध होणार नाही. हे स्वातंत्र्य म्हणजे विद्यापीठांचा मूलभूत किंवा नैसर्गिक हक्क आहे, असे नाही. त्यांच्या कार्याची ती एक महत्त्वाची गरज आहे. त्याबरोबरच त्यांनी सामाजिक जबाब-दारीची जाणीवही ठेवली पाहिजेच. फरक इतकाच की या जबाबदारीचे स्वरूप त्यांना सर्वस्वी लोक-नियुक्त प्रतिनिधींकडूनच घेतले पाहिजे असे नाही. सामाजिक हिताहिताचा विचार विद्यापीठेही करू शकतात. यामुळेच विद्यापीठांच्या जबाबदारीचा विचार करायचा म्हटले की लोकप्रतिनिधी, उद्योग-पती, व्यावसायिक नेते, व्यापारी, कामगारनेते इत्यादी विविध सामाजिक गट आणि विद्यापीठे यांच्यातील संवादाची गरज निर्माण होते; तो कोणाच्याही आदेशाचा विषय होऊ शकत नाही, असे वाटते.

विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेचा विचार हा काहीसा मध्ययुगीन 'गिल्ड' च्या कल्पनेतून व काहीसा आधुनिक काळातील उदारमतवादी राज्यसंस्थेच्या कल्पनेतून निघाला आहे असे म्हणता येईल. विद्यापीठे म्हणजे काय, याबाबत न्यूमनसारख्यांचे विचार हेही तिला पोषक ठरले आहेत. स्वायत्ततेच्या या विचारात एक महान् सत्य दडलेले आहे यात शंका नाही. परंतु त्याचे जतन करायचे म्हटल्यास झपाट्याने बदलणाऱ्या परिस्थितीचे यथार्थ आकलन व त्याबाबत योग्य प्रक्रिया यांची कुवत विद्यापीठांनी दाखवावयास हवी. म्हणून तथाकथित "हस्तिदंती मनोरा" कोठेही अस्तित्वात असू शकत नाही. ते एक केवळ बोधचिन्ह आहे व अत्यंत मर्यादित स्वरूपातच त्याला अर्थ आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. आणि वर उल्लेख केलेला संवाद वा विचारांची देवाणघेवाण करण्यासाठी नेहमी तयार राहिले पाहिजे. ही देवाणघेवाण केवळ विविध सामाजिक घटकांशीच नव्हे, तर राज्यकर्ते, अन्य विद्यापीठे, संशोधनसंस्था इत्यादींशी देखील आवश्यक ठरते. परंतु अशा प्रकारे व्यापक स्वरूपाचा विचारविनिमय केल्यानंतर निर्णय घेण्याचा अधिकार मात्र विद्यापीठाकडेच ठेवणे शहाणपणाचे ठरेल. शिक्षणक्षेत्रात इष्टानिष्टाबरोबरच शक्याशक्यतेचाही विचार करावा लागतो. आणि तो विद्यापीठच करू शकते. याबाबतीत चुका होऊ शकतील पण त्या सुधारल्या जाण्याची हमी देखील त्या संस्थेतच सापडेल. ती नसल्यास निर्माण केली पाहिजे.

विद्यापीठाची स्वायत्तता म्हटली की सरकार आणि विद्यापीठे यांचे संबंध चटकन डोळ्यापुढे येतात. या संबंधांच्या बाबतीत निरनिराळ्या राष्ट्रात निरनिराळी परिस्थिती, संकेत, व्यवहार इत्यादी आढळतात आणि तरीदेखील तेथील विद्यापीठांना स्वायत्तता आहे. हे सांगण्याचा हेतु इतकाच की,





स्वायत्ततेच्या दृष्टीने विशिष्ट प्रकारचेच संबंध या दोहोत असले पाहिजेत असा आग्रह धरण्याचे कारण नाही. आणि याहूनही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे स्वायत्ततेला केवळ सरकारकडूनच धोका असतो, सरकार ही संस्था स्वायत्ततेच्या विरोधीच असली पाहिजे या समजुतीतील भ्रामकपणा ही होय. या समजुतीमुळेच काही वेळा सरकार आणि विद्यापीठे या द्वंद्वाचे राजकारणी आणि बुद्धिमंत अशा काहीशा भोंगळ द्वंद्वात रूपांतर केले जाते आणि बुद्धिमंतांनी राजकारणी लोकांवर विसंबू नये, त्यांच्या कलाने चालू नये, त्यांचेवर सर्व काही सोडून देऊ नये, आपल्या कार्यात त्यांना हस्तक्षेप करू देऊ नये अशी भूमिका घेतली जाते. विद्यापीठांचे अधिकारी कित्येक वेळा ही भूमिका घेताना आढळतात हे प्रसिद्ध आहे.

ही भूमिका बरीच सदोष वाटते. याचा अर्थ सरकारने, राज्यकर्त्यांनी किंवा राजकारणी लोकांनी विद्यापीठांच्या कार्यात हस्तक्षेप करावयास हरकत नाही असा नव्हे. परंतु राजकारणी व बुद्धिमंत ह्या संज्ञा मुख्यत्वे दोन भिन्न भिन्न व्यक्ती दर्शवीत नाहीत, दोन प्रकारच्या मनोवृत्ती सूचित करतात, असे वाटते. आणि एका किंवा दुसऱ्या प्रवृत्तीची माणसे दोन्ही क्षेत्रात आढळतात. काही वेळा एकाच व्यक्तीत भिन्न भिन्न वेळा एक किंवा दुसरी प्रवृत्तीही आढळू शकते. तात्पर्य, राज्यकर्त्यांच्या किंवा राजकारणी लोकांच्या मध्येदेखील विद्यापीठांच्या प्रश्नांकडे अगदी तटस्थतेने, बौद्धिक दृष्टिकोणातून पाहाणारी व्यक्त ीसापडू शकते. उलट विद्यापीठातून सर्वस्वी राजकीय दृष्टिकोणातून विचार करणारी आणि राजकीय हेतु व महत्त्वाकांक्षा यांनी भारलेली एकादी व्यक्ती आढळू शकेल. या दोन मनोवृत्ती आहेत. एक सामाजिक संघटना या दृष्टीने विद्यापीठात देखील अंतर्गत राजकारण असत नाही असे नाही. किंबहुना ते केवळ वैयक्तिक पातळीवरचे असल्याने बाहेरच्या राजकारणापेक्षा कितीतरी वेळा अधिक खालच्या पातळीवर जाऊ शकते असा अनुभव आहे.

अशा परिस्थितीत देखील सरकारने हस्तक्षेप करू नये ही भूमिका रास्त ठरते. कारण, एकतर प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती म्हणून तद्विषयक अनुभवांती विद्यापीठांचे हे स्वातंत्र्य इष्ट व उचित ठरले आहे. त्यायोगानेच तेथे स्वातंत्र्याच्या दुरुपयोगाविरुद्ध अंतर्गत हमी निर्माण होऊ शकते. त्यातूनच विद्यापीठांचे कार्य सुरळीतपणे चालण्याजोगी परिस्थिती उत्पन्न होऊ शकेल. हंबोल्टने एके ठिकाणी म्हटले आहे की "विद्यापीठांचे कार्य सरकार करू शकत नाही; आणि जेव्हा जेव्हा ते हस्तक्षेप करते तेव्हातेव्हा अडचणी अधिकच वाढतात, ही गोष्ट सरकारने नेहमी ध्यानात ठेवली पाहिजे."

तथापि विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेला केवळ सरकारकडूनच धोका निर्माण होतो असे नाही ; जिल्हा परिषदा, स्थानिक स्वराज्यसंस्था, माजी विद्यार्थी संघटना आणि सामान्य नागरिकांचे झुंडीचे राजकारण निर्मिणाऱ्या व्यक्ती इत्यादी अनेक इतर घटकही विद्यापीठांच्या धोरणावर दडपण आणण्याचा व ते बदलण्याचा प्रयत्न वेळोवेळी करीत असतात. विद्यापीठांच्या संघटनांतून त्यांना देण्यात आलेले स्थान, शैक्षणिक कार्यात त्यांनी सहाय्यभूत व्हावे, समाजाच्या आशाआकांक्षा शिक्षक–संशोधकांच्या नजरेस आणाव्यात, आणि अशा प्रकारे शिक्षणाचे कार्य समाजजीवनाच्या जवळ व संवादी अवस्थेत आणावे, यासाठी आहे. तथापि हे विसरून ह्या व्यक्ती अनेकवेळा विद्यापीठे ही जणु काही सत्ताकेंद्रे आहेत अशा प्रकारे त्यांच्याकडे पाहू लागतात ; आणि सर्वस्वी अप्रस्तुत मुद्यांवर गट जमवणे, वर्चस्व गाजवणे अशा गोष्टी करू लागतात. शिक्षणक्षेत्राबाहेरील व्यक्तीचे आजकाल विद्यापीठात कितीतरी वर्चस्व अनेकवार दिसून येते. याची दोन प्रकारची कारणे सांगता येतील. एक म्हणजे शैक्षणिक क्षेत्रातील व्यक्तींचा कमकुवतपणा आणि दुसरे म्हणजे या व्यक्तींना बाहेर महत्त्वाचा पाठिंबा मिळण्याचा संभव. पहिले कारण नाहीसे करण्याची जबाबदारी शिक्षक व विद्यापीठातील कार्यकर्त्यांची आहे. दुसऱ्याच्या बाबतीत राज्यकर्त्यांनी विचार करून योग्य तो मार्ग काढला पाहिजे. हा हस्तक्षेप किंवा हे वर्चस्व, सरकारी हस्तक्षेपापेक्षा देखील, अधिक मोठे नुकसान करू शकते. या वर्चस्वाच्या बाबतीत आणखीही एक मुद्दा ध्यानात घेतला पाहिजे. पाश्चात्य राष्ट्रातूनही हा धोका आढळतो, नाही असे नाही. परंतु तेथे त्याच्या





मुळाशी या वा अशाच प्रकारच्या गटांकडून होणारे आर्थिक साहाय्य हे असते. येथे त्यांना अशी कोणतीही जबाबदारी स्वीकारावी लागत नाही. केवळ कायद्याने प्राप्त झालेले विद्यापीठातील स्थान किंवा एकाददुसऱ्या बव्हंशी दुर्लक्षित निवडणुकीतील यश हें " दादागिरी " चे प्रयत्न करण्यास पुरेसे ठरते.

एका बाबतीत मात्र विद्यापीठांच्या स्थानाबद्दल थोडासा मतभेद आढळतो. उपलब्ध होणारी साधन-सामग्री विद्यापीठ कोणत्या कामासाठी व कशा प्रकारे खर्च करते, आणि अशा प्रकारे केल्या जाणाऱ्या विनियोगाचे समर्थन काय ह्या बाबतीत विद्यापीठ ती साधने पुरविणारांना, विशेषतः सरकारला, जबाबदार असले पाहिजे. विद्यापीठांचे हिशेब तपासणे, त्यांनी केलेला खर्च योग्य मार्गाने (प्रोसीजर) केला आहे की नाही, आपल्याजवळील शिलकी रक्कम कशी गुंतवली आहे, त्या संबंधात सर्व संकेत पाळले आहेत की नाही हे तपासण्याचा सरकारला अधिकार असला पाहिजे, असा एक मतप्रवाह आहे. सार्वजनिक संस्था म्हणून आर्थिक बाबतीत हिशेब देण्याची जबाबदारी (अकौंटॅबिलिटी) त्यांच्यावर पडते व ती त्यांनी योग्य रीतीने पाळली पाहिजे ; असा या भूमिकेचा आशय आहे. उलट सरकारी हिशेब-तपासनीसांचा संबंध असू नये, विद्यापीठांच्या हिशेब-तपासनीसांनी हे पाहावे आणि आपले अहवाल योग्य त्या संघटनांना सादर करावेत, असा दुसरा विचार-प्रवाह. यातील पहिली भूमिका अधिक ग्राह्य वाटते. विद्यापीठांचा खर्च सतत वाढत असून त्यांना मिळणारी अनुदानाची रक्कम ही वाढते आहे. आपली साधने कोणकोणत्या कामासाठी उपयोगात आणायची हे ठरविण्याचे स्वातंत्र्य त्यांना द्यावे असे म्हणताना, त्याबाबतचे हिशेब देखील त्यांना विचारता कामा नये अशी भूमिका घेणे अविचाराचे होईल. अशी कोणतीही सार्वजनिक संस्था नाही की जिच्याबाबतीत ही भूमिका समर्थनीय ठरू शकेल. ती घेणे म्हणजे पर्यायाने विद्यापीठांचे अधिकारी हे लहानमोठे नबाबच होत असे म्हणण्यासारखे होईल ; आणि कुलगुरूंना 'मोगल बादशहा' म्हणावे लागेल. विद्यापीठातून अशी परिस्थिती आढळत नाही, असे नाही. म्हणूनच तिच्यावर योग्य नियंत्रण असणे अत्यावश्यक आहे.

७

विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेत आतापर्यंत चर्चिलेल्या प्रश्नांव्यतिरिक्त इतरही काही प्रश्नांचा अंतर्भाव होऊ शकेल. परंतु त्यासंबंधी चर्चा करणे येथे कठिण आहे. उदा० चॅन्सेलर किंवा कुलपती यांची नेमणूक. राज्यपाल हेच आपल्याकडे त्या त्या राज्यातील विद्यापीठांचे कुलपती आहेत. त्यांचे कुलपती म्हणून असलेले अधिकार हे व्यक्तिगत अधिकार आहेत की राज्यपाल म्हणून आहेत हा एक नेहमीचा चर्चेचा विषय आहे. राज्यपालांचे विद्यापीठाबाबतचे अधिकार हे जर सरकारचे अधिकार होत असे मानले तर स्वायत्ततेचे प्रत्यक्षातील स्वरूप कितीतरी मर्यादित होईल असे वाटते. महाविद्यालये जोडून घेणे वा न घेणे हा अधिकार बहुधा सगळीकडेच सरकारने राखून ठेवला आहे. तात्पर्य, तपशीलात शिरणे शक्य नसल्यामुळे येथे काही ठळक ठळक मुद्यांचाच विचार करणे भाग पडत आहे.

स्वायत्ततेचा प्रश्न विद्यापीठापासून ज्या प्रकारचे कार्य अपेक्षित आहे त्याची एक महत्त्वाची गरज आहे. कोणत्याही कार्यात पुढाकाराची (इनिशिएटिव्ह) आवश्यकता असेल, त्यात सर्जकतेचा अंश असेल तर त्यावर बाह्य अतिक्रमण न होणे, ते कार्य करणारांना स्वातंत्र्य मिळणे, ही एक महत्त्वाची व निकडीची गरज ठरते. कला, साहित्य, वरेचसे संशोधन व उच्च शिक्षण या सर्वांच्या बाबतीत ही गोष्ट लागू पडते. म्हणून सल्ला मसलत, सूचना, उत्तेजन इत्यादी सर्व गोष्टींचा उपयोग करीत असताना विद्यापीठांना आदेश देण्याचे टाळणे हा समाजहिताच्या दृष्टीने इष्ट पर्याय ठरतो. 'पर्याय' म्हणण्याचे कारण असे की सर्वच देशात सर्वच विद्यापीठांबाबत ही भूमिका स्वीकारली जाते असे नाही. तथापि एक तर लोक-शाही राष्ट्रात तिला सामान्यतः महत्त्व दिले गेले आहे आणि दुसरे म्हणजे जेथे असे स्वातंत्र्य आहे तेथे आपले कार्य विद्यापीठे क्षमतेने करीत आहेत असा अनुभव आहे.





८

संस्थांच्या स्वातंत्र्याचा वा स्वायत्ततेचा आतापर्यंत स्थूल विचार झाला. परंतु या स्वातंत्र्याच्या योगाने साधावयाची उद्दिष्टे ही त्यात काम करणाऱ्या व्यक्तींनी म्हणजे प्राध्यापकांनीच साधावयाची आहेत. यामुळे संस्थेच्या अंतर्गत व्यवहारात प्राध्यापकांना सर्व श्रेणींच्या वा स्थानावरील प्राध्यापकांना – स्वातंत्र्य मिळाले पाहिजे. तसे न झाल्यास संस्थात्मक स्वातंत्र्याचे हेतु सिद्धीस जाणे अशक्यच होईल. अध्यापनाचे, संशोधनाचे, आपल्या अध्ययन– संशोधनाच्या आधारे निघालेली अनुमाने व झालेली मते स्पष्टपणे पुढे मांडण्याचे स्वातंत्र्य प्राध्यापकांना मिळाले पाहिजे. आपले निष्कर्ष प्रसिद्ध करण्याचे स्वातंत्र्य यातच अंतर्भूत होते.

अर्थात् या स्वातंत्र्याबद्दल मतभेद होण्याचे कारण नाही. परंतु त्याच्या मर्यादा प्रथम दर्शनी तरी प्राध्यापकांच्या अध्यापन-संशोधन विषयापुरत्याच असतील हे उघड आहे. प्राध्यापकांनी आपल्या विषयात केलेले हे मतप्रदर्शन अनेक वेळा त्या विषयावरील तज्ञांनाच काय ते मोलाचे वाटण्याचा संभव आहे ; आणि त्याची चर्चाही त्या विशिष्ट व्यक्तींपुरतीच मर्यादित असेल. कित्येक वेळा विषयाच्या मर्यादा सोडून अन्य क्षेत्रांतही असे मतप्रदर्शन केले जाण्याचा संभव आहे. तथापि आपल्या नेहमीच्या अध्यापन-संशोधन विषयापलीकडे इतर विषयात रस घेणे हे प्राध्यापकांच्या –सामान्यतः सर्वांच्याच – बाबतीत इष्ट समजले पाहिजे. म्हणून याही बाबतीत स्वातंत्र्य पूर्णतया मान्य करणे इष्ट ठरते.

अर्थात् ह्या स्वातंत्र्याचा उपयोग करताना अपरिहार्यपणे येणाऱ्या जबाबदारीचे पालनही प्राध्यापकाने केले पाहिजे हे उघड आहे. सर्वप्रथम तो सत्याला जबाबदार आहे हे विसरता कामा नये. इतरांच्या निष्कर्ष वा मतापेक्षा त्याच्या मताला त्याच्या विशिष्ट स्थानामुळे एक निराळेच महत्त्व प्राप्त होते. त्यात वस्तुनिष्ठता असावी अशी अपेक्षा असते; यामुळे समाजात त्या मताला सामान्यतः प्रतिष्ठा प्राप्त होते. त्यात आग्रही वृत्ती असेल पण दुराग्रही (डॉग्मॅटिक) दृष्टी असता कामा नये. म्हणजे भिन्न मताबद्दल आदर भावना आढळली पाहिजे. या विषयी अधिक ऊहापोह करण्याचे कारण नाही. जबाबदारीची ही बाजू अगदी सहज स्पष्ट होण्यासारखी आहे.

प्राध्यापकाच्या वर उल्लेखिलेल्या शैक्षणिक स्वातंत्र्याच्या बाबतीत म्हणजे त्याला आपल्या आकलनानुसार सत्य प्रकट करण्याच्या बाबतीत मर्यादा येतात. सर्वच संशोधनाचे निष्कर्ष प्रकट करता येतील असे नाही. संरक्षणखात्यांतर्फे जगात सगळीकडेच विद्यापीठातून संशोधन चालते. सतत वाढत असलेल्या ज्ञानामुळे हे संशोधन केवळ सरकारी प्रयोगशाळांपुरतेच मर्यादित राहू शकत नाही; ते इतरत्र होण्याचीही आवश्यकता असते. यातील काही संशोधन व त्याचे निष्कर्ष हे 'गुप्त' राखण्याचे बंधन पाळणे आवश्यक ठरते. खाजगी उद्योगधंद्यासाठी केल्या जाणाऱ्या संशोधनाचे निष्कर्षही काही वेळा त्या त्या धंद्यांनाच द्यावे लागतात ; जाहीररीत्या प्रकट करता येत नाहीत. ही व अशासारखी राष्ट्रहितातून व खाजगी करारातून निर्माण होणारी बंधने किंवा मर्यादा पालन करणे प्राध्यापकांना आवश्यक होते, हे प्रसिद्ध आहे.

आता अध्ययन–अध्यापन व संशोधन या कक्षेबाहेर जाऊन जेव्हा प्राध्यापक नागरिक म्हणून आपली मते व्यक्त करू लागतो त्यावेळी त्या मतांना काही वेगळे महत्त्व असू शकते काय ? आणि त्या मतानुसार त्यांनी काही कृती केल्यास त्याविषयी इतर नागरिकांच्या पेक्षा त्याबद्दल काही वेगळ्या दृष्टीने विचार करावा काय ? या प्रश्नाचे उत्तर नकारात्मक द्यावे लागेल. व्यक्तिशः प्राध्यापकांप्रमाणेच संस्थांच्या जीवनातही असे प्रश्न उद्भव शकतात. उदा० विद्यापीठांच्या हद्दीत पोलिसांनी शिरावे काय ? या प्रश्नाचे उत्तरही सरळ वा सोपे आहे असे नाही. केवळ शैक्षणिक स्वरूपाचा वाद असेल तर त्यात पाचारण केल्यावाचून पडू नये ; आणि पडण्याचा प्रसंग आल्यास अत्यंत सावधपणे पावले टाकावीत असा सामान्य अभिप्राय आढळतो. परंतु कायदा व सुव्यवस्था राखण्याच्या दृष्टीने केव्हा व कोणत्या मर्यादेपर्यंत हस्तक्षेप करावा याबद्दलही





लक्ष्मणरेषा आखून देणे अत्यंत कठीण आहे. तथापि अशा प्रकारचे हस्तक्षेपाचे प्रकार, अगदी राजकीय प्रश्नांबाबत देखील, शक्य तो टाळणे हेच योग्य समजले पाहिजे.

९

शैक्षणिक स्वातंत्र्यात अलीकडे प्राध्यापकांबरोबरच विद्यार्थ्यांच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्नही वरचेवर पुढे येऊ लागला आहे. विद्यार्थ्यांची विविध प्रकारची आंदोलने आता वाढत असून काही वेळा ती अत्यंत उग्र स्वरूप धारण करतानाही दिसून येतात. या आंदोलनाचे विश्लेषण करण्याचे हे स्थळ नव्हे. तथापि त्यांचे स्वरूप व महत्त्व ध्यानात घेऊन त्याविषयी एक स्थूलस्वरूपाचे वर्गीकरण सुचवण्यास हरकत नसावी.

शैक्षणिक तरतुदी अपुऱ्या पडतात किंवा इतर काही अडचणी दूर होत नाहीत म्हणून होणारी आंदोलने हा पहिला गट. याबाबतीत अडचणी दूर करण्यासाठी शक्य ती सर्व कृती तातडीने करणे व शक्य नसेल तेव्हा विचारविनिमय करून कृती का होऊ शकत नाही हे योग्य रीतीने समजावून देणे इष्ट ठरते. दुसऱ्या गटात शैक्षणिक संस्थांचे व वसतिगृहे, क्रीडांगणे, इत्यादींचे संचलन, विद्यार्थ्यांची निरनिराळी कार्ये व त्यासाठी निर्माण झालेल्या त्यांच्या संघटना इत्यादी बाबतीत प्रत्यक्ष भाग घेण्याची संधी मिळावी म्हणून होणारी आंदोलने, याही बाबतीत, अभ्यासक्रमाचे स्वरूप, परीक्षेचे नियम, प्राध्यापकांच्या नेमणुका इत्यादींसारखे काही शैक्षणिक विषय सोडल्यास इतर बाबतीत अधिकाधिक जबाबदारी घेण्याची संधी विद्यार्थ्यांना द्यावयास हरकत नसावी. तथापि विद्यार्थी-अवस्था ही ज्ञानार्जनाची व आपली किंवा आपणावर पडणारी कामे जबाबदारीने हाताळण्याचे शिक्षण घेण्याची अवस्था आहे. यामुळे शैक्षणिक वा शिक्षणसंस्थांच्या वा संघटनांच्या संबंधीचे कार्य विद्यार्थी करीत असताना त्यांना मार्गदर्शन करण्याचे काम हे शिक्षकाचे आहे असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नसावा.

शैक्षणिक संदर्भ सोडून व्यापक सामाजिक व राजकीय आंदोलने विद्यार्थी करू लागतात किंवा शैक्षणिक प्रश्नांना राजकीय स्वरूप देतात तेव्हा मात्र त्यांच्या स्वातंत्र्याकांक्षेचे स्वरूप गुंतागुंतीचे व कठीण बनते. विद्यार्थी हे विद्यार्थीच ; आणि म्हणून त्यांना योग्य मार्गदर्शन करणे हे जरी शिक्षकांचे व्यापक व सातत्याचे कर्तव्य मानले तरी ते पार पाडण्याचे निरनिराळे मार्ग असू शकतात. काही वेळा समजाऊन सांगणे तर उलट काही वेळा प्रत्यक्ष अनुभवातून शिकता यावे म्हणून स्वातंत्र्य देणे उचित ठरेल. वयात आलेला विद्यार्थी, इतरांप्रमाणेच आपणही नागरिक स्वातंत्र्याचा उपभोग घेणार असे म्हणू लागल्यास, समाजाचा एक स्वतंत्र घटक म्हणून मानावाच लागेल. नागरिकाच्या जबाबदाऱ्याही त्याने स्वीकारल्या पाहिजेत हे निराळे सांगण्याची गरज नाही.

१०

शैक्षणिक स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाचा विचार करताना केवळ आजची परिस्थिती ध्यानात घेऊन भागणार नाही. भावी काळाविषयीच्या आशाआकांक्षा आणि त्यातून उद्‌भवणाऱ्या गरजा यांचाही विचार केला पाहिजे. पुढारलेली औद्योगिक समाजरचना निर्माण करण्याच्या प्रयत्नात आपण आज आहोत. विकासाचा असा एक टप्पा गाठला पाहिजे की जेथून पुढे आपोआप विकासक्रम चालू राहील, असे अनेकवार म्हटले जाते. औद्योगिक प्रगतीच्या योगाने आमच्या लोकशाहीचा पाया भक्कम होऊ शकेल आणि अनेक भाषा, धर्म, जाती इत्यादी भेदाभेद असलेली येथील जनता लोकशाही व्यवस्थेत गुण्यागोविंदाने एकत्र राहू शकेल असा आशावादही काही वेळा प्रकट केला जातो. या आमच्या भावी काळाविषयीच्या आशाआकांक्षा आहेत असे निर्विवादपणे म्हणावयास हरकत नाही.

आम्हास अभिप्रेत असलेल्या समाजरचनेचा व्यवहार सुरळीतपणे चालावयाचा म्हटल्यास निरनिराळी भौतिक शास्त्रे, तंत्रविद्या, जीवशास्त्रे, समाजशास्त्रे यातील सहस्रावधी तज्ज्ञांची आम्हास गरज लागेल हे उघड आहे. विकासाविषयीच्या आमच्या आशा आकांक्षा ध्यानात घेतल्यास ह्या सर्व गरजा येत्या दहावीस वर्षात उद्‌भवतील व





पुऱ्या कराव्या लागतील असे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होणार नाही. आज ज्ञानाची वाढ इतक्या झपाट्याने होत आहे की उपलब्ध ज्ञान आठ दहा वर्षांत दुप्पट होते. अशा अवस्थेत जगातील पुढारलेल्या राष्ट्रांच्या बरोबरीने यायचे किंवा त्यांच्याशी स्पर्धा करायची म्हणजे आम्हाला शैक्षणिक क्षेत्रात कितीतरी झपाट्याने पुढे गेले पाहिजे हे उघड आहे. त्यावाचून सतत विकास पावणाऱ्या नव्या समाजव्यवस्थेचा गाडा आम्हास पुढे नेता येणार नाही.

या समाजव्यवस्थेला दोन प्रकारच्या शैक्षणिक कार्याची गरज लागेल. एक म्हणजे अधिकाधिक व्यक्ती, किंबहुना सर्व समाजच, शिक्षित होण्याची. उत्पादनक्षमता, तंत्रविद्येत होणाऱ्या बदलाशी लवकर जुळते घेण्याचे सामर्थ्य आणि नागरिक कर्तव्यपालन या सर्वच गोष्टी अशा सार्वत्रिक शिक्षणावर अवलंबून आहेत. वयाच्या चौदा वर्षेपर्यंत शिक्षण सर्वांना मोफत व सक्तीचे करण्याची तरतूद घटनेतच आहे. यामुळे येथवर प्रश्न काय तो मधेच सोडून जाणारांचा (ड्रॉप आउट) उद्‌भवेल. अजून घटनेतील तरतूद प्रत्यक्षात आली नसली तरी तिचा वाढत्या प्रमाणात योग्य अंमल करण्याचे प्रयत्न सुरू आहेत. आणि तो करीत असतानाच मधेच शिक्षणक्रम सोडून जाणारांच्या बाबतीत साक्षरता प्रसार व बहिःशाल शिक्षणाचे कार्य वाढवले पाहिजे. नव्या समाजव्यवस्थेच्या गरजांची योग्य जाणीव असलेल्या सुशिक्षितांना या शिक्षण प्रसाराची आवश्यकता मान्य करावीच लागेल. किंबहुना त्यांनी अथवा मूठभर उद्योगपतींनी शिक्षणप्रसाराचे महत्त्व ओळखून तशी मागणी केली पाहिजे. शिक्षणप्रसाराचा प्रश्न जेव्हा मिरासदारी नष्ट करण्याचा प्रश्न मानला जातो तेव्हा आमचे लक्ष बहुधा गेल्या शेपन्नास वर्षांच्या अनुभवाकडे असते. उलट येत्या दहावीस वर्षांचा विचार केल्यास सार्वत्रिक शिक्षण हा व्यापक सामाजिक जाणीवेचा एक भाग मानावा लागेल. राष्ट्राचा आर्थिक विकास साधताना त्यातील माणसांचे सामर्थ्य —कौशल्य-बुद्धिमत्ता यांच्या विकासाच्या बाबतीत पाचदहा टक्क्यावर थांबणे इतःपर अशक्य आहे.

आता चौदा वर्षांच्या वा त्या पुढच्या एकाद्या मर्यादेपलिकडे (आर्थिक विकासामुळे ही मर्यादा पंधरा, सोळा किंवा सतरा वर्षापर्यंत पुढे जाऊ शकते) शिक्षणाचा विचार करू लागले म्हणजे या प्रश्नाचे स्वरूप बदलते. निरनिराळ्या व्यक्तींचे स्वाभाविक कल, सुप्त सामर्थ्य इत्यादी भिन्न भिन्न असतात हे उघड आहे. यामुळे एकाद दुसरा विशिष्ट अभ्यासक्रम सर्वांनाच सोयीस्कर असेल किंवा वाटेल असे मुळीच म्हणता येत नाही. प्रशाळा, महाविद्यालये, विद्यापीठे इत्यादी पातळीवरील या शिक्षणाचा विचार करताना 'शिक्षण प्रसार' हा शब्दप्रयोग अर्थशून्य ठरू लागतो. तो अर्थपूर्ण व्हावा म्हणून कोणत्या प्रकारचे, कसले शिक्षण याचे उत्तर प्रथम दिले पाहिजे. हा मुद्दा आधीच स्पष्ट केला आहे.

उलट, प्रसार की गुणवत्ता हा प्रश्न कित्येक वेळा अकारण वाद निर्माण करणारा व काहीसा अर्थहीन आहे असे वाटते. गुण वा गुणवत्ता नाही असे शिक्षण असू शकत नाही ; शिक्षण म्हणजेच गुण. यामुळे प्रसार की गुणवत्ता असा प्रश्न आपल्यापुढे नाही ; प्रसार करीत असतानाच गुणवत्ता कशी सुधारावयाची, शिक्षणाचा कस कसा वाढवावयाचा हा आपल्यापुढे खरा प्रश्न आहे.

या प्रश्नाचे उत्तर परंपरागत मर्यादित अभ्यासक्रमांच्या संदर्भात देऊ लागले की गुणवत्ता म्हणजे परीक्षेतील गुण व त्यावर आधारित प्रवेश ही साखळी डोळ्यापुढे येते. पण हे **पूर्ण** उत्तर होऊ शकत नाही. भिन्न भिन्न प्रकृतीचे विद्यार्थी, त्यांचा कल, त्यांच्या आवडीनिवडी इत्यादी ध्यानात घेतल्या आणि त्याबरोबरच व्यक्तिविकासाचे तत्त्व स्वीकारले की अभ्यासक्रमाचे वैविध्य वाढवणे हाच योग्य मार्ग ठरेल ; मर्यादित प्रवेश हा नव्हे. ज्याला त्याला आपापल्या आवडीचे अध्ययन करण्याची संधी उपलब्ध करून देण्याची आवश्यकता स्पष्ट होईल. ही व्यवस्था आजही शालेय शिक्षणात थोड्याफार प्रमाणात आहेच. तथापि ज्याला पुढे शिक्षण घेण्याची कुवत नाही त्याच्यासाठी ती आहे असा चुकीचा समज सर्वत्र फैलावल्यामुळे तिला गौणत्व प्राप्त झाले आहे. आणि विद्यापीठातील ठराविक अभ्यासक्रम पुरा करून पदवी मिळवणे हे प्रतिष्ठेचे लक्षण समजले जात आहे. ही परिस्थिती आता पालटली पाहिजे.





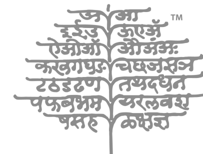
गुणवत्ता किंवा कस ही कल्पना जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात, सर्व प्रकारच्या शिक्षणाला लागू पडू शकते. उत्तम कारागीर, शेतकरी, मिस्त्री, गवंडी, टर्नर, किंवा पदवीधर यांच्यात सामाजिक प्रतिष्ठेच्या दृष्टीने कोणीही कमीजास्त मानण्याचे कारण नाही. समाज-जीवनास आवश्यक अशी ती विविध कामे आहेत. आणि ती करताना मग ते कोणतेही क्षेत्र असो—गुणवत्ता वाढवणे, ती कामे साक्षेपाने करणे ही समाजाची गरज आहे.

ह्या कार्यांचा निरनिराळ्या जातिजमातींशी संबंध जोडला गेल्याने त्यात श्रेष्ठ-कनिष्ठ भावना शिरली. आता हा संबंध तुटत आहे. व तो तुटलाच पाहिजे. आणि त्याबरोबरच ती भावनाही टाकली पाहिजे. सामाजिक प्रतिष्ठेच्या कल्पनेत मूलभूत बदल करणे आवश्यक आहे. तो केल्यास शालेय अभ्यासक्रमातील विविधतेला अनुलक्षून उच्च शिक्षणक्रमातही हळूहळू आर्थिक विकासाला योग्य अशी विविधता आणता येईल. आणि अधिकाधिक लोकांना आपल्या नैसर्गिक सामर्थ्याचा विकास करण्यास वाव मिळू शकेल. हे अभ्यासक्रम विद्यापीठाबाहेरच राहिले पाहिजेत असे नाही; कित्येक ठिकाणी ते विद्यापीठातही आढळतात. येथेही तसे झाल्यास, मर्यादित प्रवेशाऐवजी प्रवेश हवा असेल त्या सर्वांना प्रवेश देणे सुलभ होईल, आणि व्यक्ती व समाज या दोहोंच्या विकासाच्या दृष्टीने ते उचित होईल. उलट, आज जेव्हा मर्यादित प्रवेश योग्य असे म्हटले जाते तेव्हा शालेय शिक्षणानंतर ठराविक अभ्यासक्रमाची —कला, वाणिज्य, विज्ञान इत्यादी महाविद्यालयेच असणार, पुढील शिक्षणासाठी कोणत्याही सवलती मिळणार नाहीत, ठराविक स्वरूपाची गुणवत्ता अंगी नसल्यास पुढे शिकता यावयाचे नाही, असा ग्रह करून घेणे योग्य होणार नाही. तात्पर्य, हा प्रश्न प्रसार की गुणवत्ता असा नाही. राष्ट्राच्या विकासाला उपयुक्त ठरेल असे अविकसित किंबहुना अज्ञात, स्वरूपात कितीतरी मोठे बुद्धि-मत्तेचे, कौशल्याचे, सामर्थ्याचे भांडार समाजात अजून शिल्लक आहे. अशा अवस्थेत शिक्षणप्रसार नको असे कोण म्हणेल ? पण हे एकदा मान्य केले म्हणजे पुढचे प्रश्न मुख्यतः सामाजिक न राहाता शैक्षणिक बनतात हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

हे शैक्षणिक प्रश्न समाधानकारक रीतीने सोड-वावयाचे झाल्यास त्यासाठी सरकार, उद्योगपती, व सामाजिक व सांस्कृतिक संघटनांचे नेते व कार्यकर्ते आणि विद्यापीठे व अन्य उच्च शिक्षण संस्था यांच्यात सतत संवाद सुरू राहिला पाहिजे. आणि अशा संवादातून पुढे येणारे विचार, कल्पना, योजना यांना मूर्त व गतिमान स्वरूप द्यावयाचे झाल्यास विविध प्रकारचे शैक्षणिक प्रयोग करण्याचे **स्वातंत्र्य** विद्या-पीठांना दिले गेले पाहिजे ; आणि त्यासाठी आवश्यक साधनसामुग्रीही पुरवली पाहिजे.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

श्री. माणिक धनपलवार

केशवसुतांचे 'हरपले श्रेय'

केशवसुतांच्या काव्यसंभारात 'हरपले श्रेय' ही कविता आपल्या अंगभूत वेगळेपणाने उठून दिसते. पण या कवितेत व्यक्त झालेली व्यथा व तळमळ ही निश्चित कोणत्या स्वरूपाची आहे, याविषयी समीक्षकात एकवाक्यता नाही. या कवितेच्या आशयासंबंधात जेवढी भिन्न भिन्न मते प्रचलित आहेत, तेवढी त्यांच्या अन्य कवितांबद्दल क्वचितच असतील :

'हरपले श्रेय' या कवितेच्या आशयासंबंधी प्रामुख्याने चार मते प्रचलित आहेत.

(१) या कवितेत बालपणाचे स्वर्गसामीप्य हरवल्याचे दुःख आहे असे प्रि. राजवाडे यांचे मत असून प्रा. रा. श्री. जोग इत्यादी समीक्षकांनी या मताचा पाठपुरावा केला आहे.[१]

(२) जीवात्म्याला परमात्म्याची लागलेली ओढ हा या कवितेचा प्रतिपाद्य विषय होय असे श्री. सी. के. दामले व डॉ. भ. श्री. पंडित[२] यांनी प्रतिपादिले आहे.

(३) केशवसुतांची काव्यनिर्मितिक्षम प्रतिभाच हरपली होती. ती प्रतिभा म्हणजे 'श्रेय' याचा ध्यास या कवितेत घेतला आहे असे डॉ. मा. त्रि. पटवर्धन यांना वाटते. श्री. दि. के. बेडेकर[३] यांनी स्वतंत्र रीतीने याच मताचे समर्थन केले आहे.

(४) केशवसुतांची प्रतिभा हरपली नसून उच्चतर आणि दिव्य कवितानिर्मिती साधावी म्हणून त्यांनी एक प्रकारचे वेड घेतले होते.

हे चवथे मत अधिक तर्कशुद्ध असून ते मान्य होण्यासारखे आहे. यावर श्री. व. दि. कुलकर्णी[४] यांनी महत्त्वाचे विवेचन केले आहे. त्यांच्या मते "केशवसुतांच्या कल्पनेतील जो आदर्शरूप महाकवि आहे त्या पदापर्यंत त्यांना चढता येत नाही... त्या परमश्रेष्ठ आदर्श कविरूपाची ओढ लागलेले केशवसुत" यांचे दर्शन त्यांच्या 'हरपले श्रेय' या कवितेत आहे. पण त्यांचा हा आशय कवितेतून कसा निष्पन्न होतो हे मात्र त्यांनी दाखविले नाही व तो त्यांचा उद्देशही नव्हता. याच दृष्टिकोनातून श्री. रा. अ. काळेले[५] यांनी या कवितेकडे पाहिले असून 'विशाल स्फूर्ती' त्यांना प्राप्त व्हावी व त्यांच्या आवडत्या ईप्सिताची परिपूर्ती म्हणजे महाकाव्यनिर्मितीचे स्वप्न साकार करता यावे म्हणून कवितादेवीला आळविले आहे असे म्हटले आहे. व त्या दृष्टीने प्रत्येक कडव्याचा 'भाव' सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण त्यांना अभिप्रेत असलेला अर्थ काही कडव्यातून सुसंगत रीतीने लावून दाखविता आला नाही. विशेषतः कडवे क्र. १, २ व ३ यांचा त्यांनी जो अर्थ लावला आहे तो पटण्यासारखा नाही.

कडवे क्र. १ चा अर्थ संदिग्ध आहे–

"सत्य हे कल्पनेहून भिन्न आहे. कल्पनासृष्टी जितकी सुखमय तितकी सत्यसृष्टी कटु कष्टमय असते." याचा निश्चित अर्थ व प्रयोजन काय ? अजाण, माहेर, लुटुपटूचा संसार, खरे घर या शब्दप्रयोगांना काहीच अर्थ नाही काय ?

कडवे क्र. २ मध्ये- पूर्वसुकृताचे मोल देऊन देवाजवळ प्रतिभा मागितली, पण ती हाती येताच मूलतः सोने असलेले, त्याचे मातीत रूपांतर झाले. म्हणजे दिव्य प्रतिभा लाभून हातून क्षुद्र लेखन झाले असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

---

१. श्री. रा. श्री. जोग : केशवसुत काव्यदर्शन – पृ. ११७

२. भ. श्री. पंडित :– केशवसुत पाच चिंतनिका, पृ. ११४.

३. श्री. दि. के. बेडेकर : केशवसुतांची काव्यदृष्टि, पृ. ३६.

४. श्री. व. दि. कुलकर्णी – 'लोकराज्य' वर्ष २१, अ. १२, पृ. १६.

५. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, जाने-मार्च १९६८, पृ. २७.





देवाने दिलेल्या सोन्याचे (दिव्य प्रतिभेचे) मातीत रूपांतर (क्षुद्र रचना) का व्हावे? पूर्व सुकृत कमी पडले किंवा काय? दिव्य प्रतिभा आणि क्षुद्र लेखन हा वदतोव्याघात नाही काय? 'परत मला मम मिळे कसे?' म्हणजे विनिमयाकरिता दिलेले 'पूर्वसुकृत' कवीला परत पाहिजे होते काय? तसे असेल तर केशवसुतांचे 'हरपले श्रेय' म्हणजे 'पूर्वसुकृत' होय असे म्हणण्याची पाळी येते. प्रतिभा देण्याघेण्यात चूक झाली म्हणजे नक्की काय घडले? व ती चूक कोणी केली? इत्यादी महत्त्वाच्या शंका त्यांचा लेख वाचल्या नंतर उपस्थित होतात व त्या अनुत्तरितच राहतात.

कडवे क्र. ३ मध्ये-'परोक्ष' म्हणजे 'कल्पना', तीत मन विहार करू लागते असे ते लिहितात. पण ज्या स्फूर्तीचा ते शोध घेतात त्याचा ह्या 'कल्पनेत' रममाण होण्याशी त्यांनी कोणताच संबंध जोडला नाही. यामुळे हे कडवे सुटे असल्यासारखे वाटते. शिवाय 'परोक्ष' म्हणजे 'कल्पना' असा अर्थ केशवसुतांना अभिप्रेत नाही.

आता माझ्या दृष्टीने[१] प्रस्तुत कवितेतील प्रत्येक कडव्याचा आशय व त्यांची परस्परसंगती कशी लावता येईल याचा विचार या ठिकाणी केला आहे.

या कवितेतला आशय शोधण्याच्या दृष्टीने कवितेच्या वर कवीने जी टीप दिली आहे, ती महत्त्वाची आहे.

"उदात्त बुद्धीला संसारात राम नाही. अलौकिक असे जे काही तिला पाहिजे असते, ते तिच्या हक्काचे असून, त्याच्या प्राप्तीकरिता तिला झुरत पडावे लागत नाही काय?"

या भूमिकेच्या संदर्भात "क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भास" या कवितेला दिलेल्या टीपेचा विचार करू. टीप अशी आहे.

"कवि, चित्रकार आणि तानसेन यांस जी अलौकिक स्वप्ने, ज्या दिव्याकृति आणि जे गंधर्वालाप भासमान होतात..."

कवींनी स्वतःच दिलेल्या या दोन टीपांचा किंवा भूमिकांचा एकत्रित विचार केल्यास 'हरपले श्रेय' यातील 'अलौकिक' हे विशेषण कलाकारांना भासमान होणाऱ्या दिव्यस्वप्नांना अनुलक्षून म्हटले आहे हे स्पष्ट आहे, आणि दिव्य स्वप्ने म्हणजेच कलाकारांना प्रत्ययाला येणारी दिव्य सौंदर्यानुभूतीच होय हे 'क्षणात नाहीसे ०' याच कवितेवरून कळून येते. या कवितेचे विश्लेषण 'हरपले श्रेया' चा आशय समजण्यास उपयोगी पडेल असे वाटते.

'क्षणात नाहीसे०' या कवितेत कवीला आलेल्या एका अपूर्व सौंदर्यानुभूतीचे चित्रण आहे. कवीचा 'आत्माराम' हा वनातून स्वैरपणे हिंडत असताना तो एका 'सुमूर्ती' प्रत बघतो. तिच्या अलौकिक सौंदर्याचा त्याला क्षणमात्र साक्षात्कार घडतो. "त्या रूपद्युतिने दिपूनि नयने निर्वाण तो पातला" अशी कवीची बेहोशीची अवस्था होते. व पुन्हा कधी काळी तो त्याच ठिकाणी तोच अनुभव घेण्याकरिता गेला असता, त्याला तो प्राप्त होत नाही. कवीचा 'आत्माराम' सखेद होतो व पूर्वी "काही सुंदर देखिले खचित मी" अशी त्याची स्मृति तेवढी शिल्लक राहते; पण हाती काही येत नाही अशी दयनीय अवस्था होते. या कवितेत वर्णिलेल्या अनुभूतीची व 'हरपले श्रेया'त कवि ज्या अनुभूतीच्या प्राप्तीकरिता झुरणीस लागतो त्याची जात एकच आहे. कारण दोन्ही ठिकाणी प्राप्य वस्तूची 'अलौकिकता' हा समान धर्म आहे.

शिवाय दोन्हीत आणखी एक साम्य आहे. 'हरपले श्रेया'तील चवथ्या कडव्यात –

"जेथे ओढे, वनराजी आहेत, तेथेच माझी वृत्ती रमते. कारण तिथे मला त्या श्रेयाची काही साक्ष पटते."

या ओळी फार महत्त्वाच्या आहेत. यात कवि निसर्गाच्या सान्निध्यातच श्रेयप्राप्तीची इच्छा करतो. कारण त्याला यापूर्वी तेथेच श्रेयाचा प्रत्यय आलेला असतो (क्षणात नाहीसे०' या कवितेत) पण आता त्याला ते प्राप्त होत नाही. जे त्याला दिसते तो केवळ श्रेयाभास असतो. कवि जे पाहतो तो भास आहे हे समजण्याकरिता त्याची खरी प्रतीती केव्हा तरी आली असली पाहिजे हे स्पष्ट आहे. आणि ही प्रतीती

१. प्रस्तुत निबंध उस्मानिया विद्यापीठाच्या 'मराठी स्वाध्याय संशोधन मंडळा'च्या दि. २०-१-८ च्या ६ बैठकीत वाचण्यात आला. त्याला प्रारंभीच्या भागाची जोड देऊन हा लेख सिद्ध केला आहे.

क्षणकाल का होईना ‘ क्षणात नाहीसे० ’ या कवितेत कवीला आली आहे. त्या कवितेत जशी प्रतीतीची पुनःप्राप्ती होत नाही व कवि अर्धभुक्त राहून तळमळतो, तशीच अवस्था या ठिकाणीही वर्णिली आहे. निसर्ग हा दोन्ही कवितातून कवीला आलेल्या एकंदर अनुभवांचा साक्षीभूत आहे. [1]

या दोन्ही कवितांच्या परस्परसंगतीचा आणखीही एका दृष्टीने विचार करता येईल.

‘ हरपले श्रेय ’ यात काय हरवले याचा स्पष्ट उल्लेख कुठेच नाही. (कदाचित् याचा उल्लेख करण्याने मूळ अनुभूतीला न्यूनत्व येईल असे कवीला वाटले असावे) याचाही उगम ‘ क्षणात नाहीसे० ’ या कवितेत आलेल्या अनुभूतीच्या स्वरूपात असू शकेल. ह्या कवितेत, कवीला ‘ जी’ दिसली ‘ ती ’ कोण याचा त्याला सुरवातीला उलगडाच होईना. तिला काय नाव द्यावे हेही त्याला समजेना. तिला जवळ बोलाविण्याकरिता परिचयातील ढोबळ नावे “ रम्भे, उर्वशी ” उच्चारून कवि तिला हाका मारतो. परत जवळ जाऊन बघतो तर ती दुसरी कोणीतरी ‘ नवीन ’ च दिसते. पुन्हा काही तरी ‘ नवीन ’ नाव घेऊन तो तिला बोलावतो. म्हणजे कवीला तिचे यथार्थ रूपही उमगले नाही व त्यामुळे योग्य नामकरणही करता आले नाही. (कारण तसे असते तर कवितेत नावाचा उल्लेख आला असता.) त्या अनुभवाचे स्वरूपच मुळी एवढे दिपविणारे व मनाला दिङ्मूढ करणारे असावे की त्याला शब्दरूप देणे कवीलाही अशक्य झाले. ‘ हरपले श्रेया ’ त ‘ श्रेया ’चा नामोल्लेख नाही याचे मूळ वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणात असू शकेल.

या दोन कवितातील फरक दाखवावयाचाच झाला तर ‘ हरपले श्रेया ’ त सर्वसंगपरित्याग करून श्रेयस्करिता आत्मत्याग करण्याची भाषा वापरली तर ‘ क्षणात नाहीसे० ’ यात आकाराच्या (व्यवहाराच्या) भीतीमुळे कवीस सौंदर्यविषयातून विमुख होणे भाग पडते. हा फरक पडण्यास केशवसुतांच्या मनःप्रवृत्तीत मूलतः बदल झाला असला पाहिजे. कारण ‘ क्षणात नाहीसे० ’ ही कविता इ. स. १८९३ त लिहिलेली आहे तर ‘ हरपले श्रेय ’ एक तपानंतर म्हणजे इ. स. १९०५ मध्ये मृत्यूपूर्वी अवघे पाच महिने लिहिलेली आहे. प्रारंभी संसाराच्या हाकेला भिऊन सौंदर्यासक्ती सोडणारा कवि आता सौंदर्य हेच सर्वस्व मानून संसाराकडे पाठ फिरवितो, हे केशवसुतांच्या विकसित कविप्रकृतीचे प्रतीकच म्हणता येईल.

कलाकार प्रतिभावले विश्वात चोहीकडे लीलया विचरत असता कधी काळी असे काही अपूर्व सौंदर्य त्याला क्षणकाल दिपवून टाकते किंवा असा काही दिव्याभास होतो की एका दृष्टीने त्याला त्यात सौंदर्यतत्त्वाचा किंवा काव्यतत्त्वाचा साक्षात्कार झाल्यासारखा वाटतो, व ते पुरते आकळण्याच्या आतच लुप्त होते. ‘ हरपले श्रेया ’ त कवि अशा अनुभूतीच्या पुनःप्राप्तीकरिता तळमळत आहे. अशा अनुभूतीचे स्वरूपच मुळी एका दृष्टीने ‘ अ-लौकिक’ असते. ‘क्षणात नाहीसे० ’ ही एक प्रतीकात्मक (Symbolic) कविता आहे. यातून अनुभवाला आलेली सौंदर्यप्रतीती ही कवीला नेहमी घडणाऱ्या सौंदर्यदर्शनापेक्षा अत्यंत वरच्या स्तरावरची आहे. अशी स्वप्ने कलाकारांना क्वचितच अनुभवाला येतात. ह्या सौंदर्याची प्रतीती त्यांना निसर्गातही जेव्हा मिळत नाही, तेव्हा ह्या दृश्य जगाच्या पलीकडे म्हणजे ‘ परोक्षा ’त तरी ती मिळेल अशी कवी अपेक्षा करतो. कारण दर्शनातील दिव्यत्वाचा आढळ त्या ठिकाणी होईल असे कवीस वाटते. ‘ हरपले श्रेया ’ च्या तिसऱ्या कडव्याचा ह्या संदर्भातच विचार करावयास हवा.

उन्हाच्या कवडशात वर उडणाऱ्या धूलिकणास बघून ‘ परोक्षा ’ विषयी त्याचे मन विचार करू लागते. ‘ परोक्ष ’ म्हणजे दृष्टिआड असलेले, म्हणजेच लक्षणेने प्रज्ञेच्या पलीकडचे. तेथे ‘ नांगरल्याविन भुई’[2]

१. तुलना : – कारण काही **साक्ष** तिथे
मम त्या श्रेयाची पटते – ‘ हरपले श्रेय ’
– आकाच्या हुकमात **साक्ष** अवघी, तो विस्मरूनी , रुळे – ‘ क्षणात नाहीसे० ’

२. झपूर्झा





म्हणजे प्रज्ञेला अद्याप ज्ञात न झालेला व काव्यविषय होऊ शकणारा असा कितीतरी प्रदेश पडलेला आहे. तो आकळावा ही केशवसुतांच्या उदात्त बुद्धीची इच्छा. उदात्त बुद्धी – जी संसाराच्या पाशाने बद्ध नसते ती कलाकाराची प्रज्ञा– तिला नेहमीच काही अपूर्व सौंदर्य प्राप्त व्हावे अशी आकांक्षा असते· विश्वाच्या रहस्यातील सत्याचे ज्ञान व्हावे ही तत्त्वज्ञानाची महत्त्वाकांक्षा किंवा जीवनध्येय असेल तर त्या सत्यातील सौंदर्याचा[१] वेध घ्यावा ही केशवसुतांच्या प्रज्ञेने घेतलेली झेप होती. अशी झेप घेता येणे हेच त्यांच्या दृष्टीने उदात्त बुद्धीचे खरे कार्य. "आणि जे तिचे कार्य तोच तिचा हक्कही मानला पाहिजे."[२] कवी 'परोक्षां'चा ध्यास घेतो. कारण त्यांच्या दृष्टीने तेथे सौंदर्यागार किंवा सौंदर्याचा मूलस्रोत असतो. म्हणूनच त्यांना सापडलेली 'दिव्य ठिणगी' ही 'परोक्ष' किंवा अज्ञात असलेल्या 'स्वर्गा'तल्या वेदीतीलच आहे. शब्दांना आपले पूर्वीचे सामर्थ्य म्हणजे एका अर्थाने सौंदर्य प्राप्त व्हावे म्हणून त्यांना वावटळीबरोबर वरच (परोक्ष) पाठवितात. ज्या म्हातारीवर बसून गंधर्व **दिव्य गाणे** गातात, ती म्हातारी अज्ञातातील (परोक्षातील) मूर्तध्वनी असून ती त्याला परोक्षाकडेच नेणारी असते. या सर्वांवरून एकच विचार स्थिर होतो. तो म्हणजे त्यांचा 'परोक्ष' हा दुसरा 'स्वर्ग' च असून त्या ठिकाणी वर निर्देशिल्याप्रमाणे सौंदर्याचा मूलस्रोत असतो अशी कवीची श्रद्धा दिसते. म्हणूनच महाकवीदेखील या जगातले नसून अन्य 'श्रेयस्' विश्वामधूनच आले आहेत, असे कवीस वाटते. 'श्रेय' या शब्दाचा 'श्रेयस्' या रूपाद्वारे केलेला उपयोग लक्षणीय आहे. (म्हणजे महाकवींना स्वर्गीय किंवा दिव्य सौंदर्याची प्रतीती झालेली असते हे त्यांना या ठिकाणी सुचवावयाचे आहे.) म्हणजे कवि ज्या सौंदर्याचा ध्यास घेतो असे आपण चवथ्या कडव्यात पाहिले, त्याची प्रतीती घेण्याचा हा एक निराळा व उच्चतर प्रयत्न केशवसुतांचे तरल मन करू पाहते.

कवि ज्या भावनेने प्रेरित होऊन स्वतःच्या कविजीवनाला समाधान देणाऱ्या स्वर्गीय दिव्यत्वाकड धाव घेतो त्याच भावनेने तो बाळपणाकडेही वळून त्यात आसरा शोधू लागतो. कारण केशवसुतांच्या दृष्टीने दिव्यत्वाची प्रतीती देणारे हेही एक माध्यम आहे. त्या दृष्टीने आपण कवितेतील पहिल्या व दुसऱ्या कडव्यातील आशयाकडे वळू. कवितेतील ही दोन्ही कडवी आशयाच्या दृष्टीने परस्परांना पूरक अशी आहेत. बाळपणी लुटूपुटीच्या संसारात जे सुख होते ते आता प्रत्यक्ष संसारात मिळत नाही. यामुळे मनाला चुकल्यासारखे वाटते, ते गोंधळून जाते, व गेलेले बालपण कधी मिळेल याचा एकच ध्यास घेते.

उत्कट, अननुभूत अशा सौंदर्याचा ध्यास घेऊन क्लांत झालेले मन बाल्यात आसरा शोधू पाहते. बालपण हे कवीला हवेसे वाटते. कारण 'अजाणपणा' मुळे 'संसृतीचे दडपण' मनावर राहत नाही. ते मुक्त असते व जीवनातील सौंदर्याचा शुद्ध दृष्टीने आस्वाद घेऊ शकते. बालपण जोपर्यंत आहे तोपर्यंत 'फुलां'च्या राज्यात मनसोक्त विहार करता येतो. 'जगाचे ते व्याप' जोपर्यंत मनाला स्पर्श करीत नाहीत (म्हणजे जोपर्यंत प्रौढावस्था येत नाही) व जीवनाची सकाळ (बालपण) असते तोपर्यंत फुले टिपून घ्यावीत.

सकाळ जाईल संपून
मग तापेल ते ऊन
मग धंदे कराल
पण, फुले ही विसराल
सुख कैसे पावाल ! —'फुलांची पखरण'

बालपणी निसर्गातील सौंदर्याचा किंवा कोणत्याही वस्तूतील सौंदर्याचा उपभोग घेण्याकरिता लागणारे निर्मळ, निष्पाप मन असते व सौंदर्याचा शुद्ध स्वरूपात रसास्वाद घेता येतो, असे केशवसुतांना वाटते.

---

१. स्वरसंगम त्या क्रीडांचा
ओळखणे हा ज्ञानाचा
हेतु : तयाची सुंदरता
व्हाया चित्ता –। प्रत ती ज्ञाता –'झपूर्झा'

२. श्री. दि. के. बेडेकर : केशवसुतांची काव्यदृष्टि –पृ. ४६.





प्रौढपणी अशीच मनोवृत्ती टिकवून ठेवणे संसाराच्या उपाधींमुळे कठीण जाते. म्हणूनच तर "प्रौढत्वी निज शैशवास जपण्याचा" आटापिटा करावा लागतो. भृंग्याच्या गायनात कवीला 'परमानंद' साठलेला दिसतो. कारण त्याला संसारातील दु:खाची बाधा होत नसल्यामुळे तो 'सृष्टीशी तन्मय' होऊ शकतो म्हणून त्याला रस-सौंदर्याच्या आस्वादाची कला साधली आहे. पण प्रौढपणामुळे, संसारात अनुभवाला येणाऱ्या दु:खांमुळे कवीला सौंदर्यातही 'कुसे' दिसतात व त्याचा शुद्ध स्वरूपात आस्वाद घेता येत नाही.[१] यामुळे भृंग्यासारखी 'परमानंदे परिपूर्ण' अशी रचना करता येत नाही, व 'गणमात्रा जुळविण्या' वरच समाधान मानावे लागते. याची केशवसुतांना रुखरुख वाटत होती. बालपण गेल्याचे दु:ख का आहे याची यावरून कल्पना येईल. निदान केशवसुतांच्या बाबतीत तरी हा अनुभव होता.

'म्हातारी' या कवितेतही हा विचार स्पष्टपणे मांडलेला आहे. 'म्हातारी' वर अशी कल्पना केली आहे की तीवर गंधर्व सूक्ष्मरूपाने बसून 'दिव्य गाणे' गात असतील; पण कवि म्हणतो, मला ते कसचे ऐकायला येणार ? कारण माझ्या ठिकाणी 'वयस्कता' आहे. माझ्या मुलीला मात्र ते निश्चित ऐकायला मिळत असेल.

" . . दिव्य असे गाणे । गात ते असतिल सौख्याने
ते मज **पाप्याला** । कशाचे ये ऐकायाला
परि मम **वत्सेते** । गमे ते परिसाया मिळते

– यात कवीची दिसून येणारी मनोवृत्ती त्यांच्या बालपणीच्या ओढीचे मर्म समजण्यास उपयोगी पडेल. केशवसुतांची संसारातील दु:खांचा विसर पडावा म्हणून बालपणाकडे धाव घेण्याची जशी प्रवृत्ती होती, त्याचप्रमाणे प्रौढपणामुळे येणाऱ्या विवंचनांमुळे दिव्य सौंदर्यग्रहणाच्या बुद्धीला आपण पारखे होतो, म्हणूनही त्यांना बालपण हवेसे होते. यामुळे पहिल्या दोन कडव्यात बालपणासंबंधीचे जे विचार आले आहेत ते या प्रवृत्तीमुळेच होत.

जनमर्यादा धरून मला हवे असलेले 'अमर्याद' मिळणार नाही. जगाच्या दृष्टीने मी समाजातून 'उठले' असले तरी मला त्याची पर्वा नाही, व त्या श्रेयप्राप्तीसाठी प्राणत्यागाचीही माझी तयारी आहे.

अर्थात् यातील 'अमर्याद' या शब्दाद्वारेही केशवसुतांना 'अलौकिकता'च अभिप्रेत आहे. ती अलौकिक सौंदर्यानुभूती प्राप्त व्हावी याकरिताच केशवसुतांची सारखी धडपड चालू होती. शेवटी ही दिव्य सौंदर्यानुभूती त्यांना किंवा कोणत्याही कलाकाराला एक अनुभूती म्हणूनच पाहिजे असते असे नाही. त्यांना केवळ सौंदर्यानुभूतीतच समाधान वाटत नाही. त्याला ते शब्दांकित करून जगाला प्रदान करायचे असते. "कवीला योग्याप्रमाणे समाधीचा आनंद भोगून कृतार्थता लाभत नाही. त्याला काव्यसर्जन हेच जीवित वाटते."[२] आणि केशवसुतांना निर्मायचे होते दिव्य काव्य. (पण ते निर्माण करण्या-किरिता लागणारी दिव्य सौंदर्यानुभूती तीच त्यांना मळत नव्हती, ही त्यांची खरी तक्रार आहे.)

या संबंधीची त्यांची तगमग त्यांच्या काव्यातून अनेक ठिकाणी व्यक्त झाली आहे. केशवसुतांच्या काव्याचे सूक्ष्म निरीक्षण केल्यास स्वत:च्या काव्याच्या गुणवत्तेसंबंधी, सरसतेसंबंधी ते नेहमीच साशंक होते असे दिसून येईल.[३] त्यांच्या काव्यातला हा अंत:प्रवाह आपणाला अनेक कवितांतून दिसून येतो.

---

१. याच संदर्भात खालील ओळी पहाव्या –
विवंचनातचि जिणे कंठणे
पुष्पपतंगस्थिति ही कोठुनि –
आम्हाला मिळणे – 'फुलपाखरू'

२. श्री. दि. के. बेडेकर : केशवसुतांची काव्यदृष्टि – पृ. ४७.

३. 'बा काही तरी गा नवीन'
– 'फुकट दवडलेला तास'
'वूज तुवा या दासाची, केली गे नाही अजुनी – 'फिर्याद'
'मी गणमात्रा जुळणारा' – 'भृंग'





स्वतःच्या मनोमय आदर्शाप्रमाणे काव्यनिर्मिती साधत नाही हे त्यांचे दुःख अनेक कवितातून दिसून येते. आणि त्यांच्या काव्यजीवनाला परिपूर्णता त्याचवेळी येऊ शकली असती ज्यावेळी त्यांच्या प्रज्ञेला संजीवक अशी दिव्य सौंदर्याची अनुभूती प्राप्त झाली असती. त्या प्राप्तीतच त्यांच्या जीवनाची इतिकर्तव्यता होती. कारण ते नुसते 'चुटके[१]'च रचीत होते. त्यांना निर्मायचे होते 'स्वानंद[२]' देणारे दिव्य काव्य आणि त्याचा उगम होता दिव्य सौंदर्यानुभूतीत.

ज्या अमेरिकन कवीने केशवसुतांच्या विचार-सरणीवर प्रभाव पाडला असे प्रा. भ. श्री. पंडित म्हणतात, त्या इमर्सनचे वाक्य या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. तो म्हणतो – "Success is not attained when it lulls and satisfies, but when it astonishes and fives us with new endeavours after the unattainable.' "

हे जे 'Unattainable' किंवा 'दुष्प्राप्य' असते त्याची प्रत्येक कलावंताला ओढ लागलेली असते. त्याच्या प्राप्तीतच त्याला सर्वस्व सामावलेले दिसते, त्याकरिता तो जीवनाचेही मोल द्यावयास सिद्ध होतो.

'हरपले श्रेय' लिहिण्याच्या तीन महिने अगोदर केशवसुत 'आनंदीरमणांना' लिहिलेल्या पत्रात म्हणतात[४] –

"कविता म्हणजे आकाशीची वीज आहे. ती धरू पाहणारे शेकडा ९९ आपणास होरपळून मात्र घेतात. मी अशा ९९ पैकीच आहे." कवितेस आकाशीची वीज म्हणणाऱ्या कवीची काव्यासंबंधीची भूमिकाच मुळी खऱ्याखुऱ्या अर्थाने अ-लौकिक असली पाहिजे हे स्पष्ट आहे. ती खरे म्हणजे अमर्याद सौंदर्य-प्राप्तीच्या जिज्ञासेतून जन्माला आली आहे. यामुळे सर्वसाधारण कवींची त्यांनी 'वृत्तदर्पण्ये' म्हणून हेटाळणी केली आहे. अशांना काव्य म्हणजे विरंगुळा वाटेल. केशवसुतांना काव्य म्हणजे सतीचे वाण वाटते. कारण उच्च निर्मितीकरिता लागणारी दिव्य सौंदर्यानुभूतीची साधना फार खडतर असल्याचा केशवसुतांना अनुभव होता. ती दिव्य सौंदर्यानुभूतीच त्यांच्या उदात्त बुद्धीला मिळत नव्हती. अशा दिव्य-त्वाच्या मागे लागणारांना स्वतःच्या ऐहिक सुखावर पाणी फिरवावे लागते. हा केशवसुतांना आलेला अनुभव होता.

'हरपले श्रेया' तील शेवटच्या दोन कडव्यात श्रेयःप्राप्तीकरिता जगाची भीडभाड न बाळगणारा कवि आत्मत्यागास प्रवृत्त होतो. या आशयाच्या संदर्भात 'फिर्यादि' ही कविता पाहण्यासारखी आहे.

'फिर्याद' यातील स्त्री कवितादेवी असली तरी तिचा चेहरामोहरा कवीच्या 'स्वप्ना' तल्या, 'क्षणात नाहीसे०' यात क्षणकाल चुणूक दाखवून लुप्त झालेल्या व जिचा ध्यास 'हरपले श्रेया' त कवि घेत आहे अशा श्रेयसुंदरीशी खूपच जुळणारा आहे, हे त्या कवितांतील साम्यावरून वाटू लागते.

'फिर्याद' यातही 'युवतीं'चे नाव न घेता आली तो कोणी युवती' असे म्हटले आहे. तिच्या दर्शनामुळे कवि 'विकलगात्र' होतो, व 'निर्वाणी' पूर्ण बुडतो (तुलना : 'त्या रूपद्युतिने दिपूनि नयने निर्वाण तो पातला' – 'क्षणात नाहीसे०') व ती 'रामा' म्हणजेच 'सुंदरी' 'अंतर्हित' होते, हे कवीस भानावर आल्यावर कळते. (तुलना : 'तो अंतर्हित दृष्टिचा विषय तो एका क्षणी जाहला ! –क्षणात नाहीसे०'

अशाच प्रकारचे अवस्था-साम्य 'फिर्याद' आणि 'हरपले श्रेय' या कवितांतूनही आढळून येते.

'फिर्याद' आणि 'क्षणात नाहीसे०' या कवितांचा एकत्रित विचार केला असता सौंदर्याचा साक्षात्कार घडविणारी शक्ती ही काव्यदेवता आहे हे स्पष्ट होते. सौंदर्यदर्शन हे काव्यदेवतेचे एक व्यक्त स्वरूप असून त्याची पूर्णतया प्राप्ती होणे हे कवितादेवीच्या

१. व १२. केशवसुतांनी 'आनंदीरमण' यांना लिहिलेले पत्र – 'समग्र केशवसुत' – पृ. ३९४.
२. श्री. भ. श्री. पंडित : पाच चिंतनिका पृ. ३७.
३. श्री. भ. श्री. पंडित : समग्र केशवसुत, पृ. ३९४.





कृपेवरच अवलंबून असते. क्षणभंगुर रूपदर्शन हा अपुरा अनुग्रह असून त्याला शब्दात ' धरता[१] ' येईल एवढी दीर्घता त्या दर्शनात असावी हे त्यांना पाहिजे होते. त्या दिव्य सौंदर्याच्या संपूर्ण प्राप्तीतच केशवसुतांचे श्रेय दडलेले होते. उत्कट, उच्च सौंदर्यानुभूतीचा ध्यास हा उच्च काव्याची निर्मिती करता यावी म्हणून घेतलेला ध्यास आहे. यामुळे कवीची अनावर सौंदर्यतृष्णा जशी शमणारी असते तशी व्यावहारिक दृष्टचा दृश्य स्वरूपात त्यांना मनोमय आदर्शाप्रमाणे काव्यनिर्मिती करता येणेही शक्य असते.

केशवसुतांनी काव्यनिर्मितीकरिता सौंदर्यानुभूतीची आवश्यकता अनेक ठिकाणी प्रतिपादिली आहे. त्यांनी आपल्या काव्यातून काव्यदेवतेला सौंदर्यरूपातच पाहिले आहे. सृष्टीतील रम्यत्व हीच खरी काव्यनिर्माणक शक्ती होय असे ते मानतात. ' फुलपाखरू ' या कवितेत – ' जे रम्य ते बघुनिया मज वेड लागे ' एवढेच म्हणून ते थांबले नाहीत तर ' गाणे मनात मग होय सवेचि जागे ' अशी कबुलीही त्यांनी दिली आहे. या ' क्षणात नाहीसे० ' या कवितेत ' हरपले श्रेया ' चा उगम आहे असे आपण पाहिले त्यातील ' दिव्य दृश्ये ' कवीला शब्दांकितच करावीशी वाटतात. यावरून सौंदर्यानुभूती व काव्यनिर्मिती ह्या गोष्टी वेगळ्या करता येत नाहीत. म्हणून ' हरपले श्रेया 'तील सौंदर्याच्या दिव्य दर्शनाची इच्छा ही ' अ-लौकिक ' काव्यनिर्मितीच्या संदर्भात आली आहे हे स्पष्ट आहे.

तेव्हा कवीची सर्जनशक्ती क्षीण झाली होती असे म्हणण्यास त्यांच्या संपूर्ण काव्यात कोठेच आधार नाही. (उलट ' हरपले श्रेय ' लिहिण्याच्या जेमतेम १ वर्ष अगोदर प्रतिभेचे माहात्म्य गाताना "ती अत्यद्भुत गूढ शक्ति सहसा संचारता अंतरी" असे मोठ्या आवेशात घोषगर्जना करतात) जी तळमळ आहे ती असलेली चौकट तोडण्याची, काही तरी उच्चतर प्राप्त करण्याची, आपल्या काव्यविषयक स्वप्नांना अनुरूप अशी प्रभावी व ' स्वानंद ' देणारी दिव्यरचना करण्याची, या दृष्टीने ' कवि ', ' दिव्य ठिणगी ', ' आम्ही कोण ', ' प्रतिभा ', ' कल्पकता ' या कवितांतून त्यांनी स्वतःची महत्त्वाकांक्षाच एका दृष्टीने व्यक्त केली आहे. या काव्यातील विचारस्फुल्लिंग ही त्यांच्या चिंतनातून स्फुरलेली दिव्य दर्शनेच होत. केशवसुत स्वतःच्या काव्यजीवनाचा आदर्शच यातून पाहत होते. केशवसुतांची आमरण धडपड त्याच्या प्राप्तीकरिताच होती. ' हरपले श्रेय ' ही कविता या उत्कट तळमळीतूनच जन्मास आली आहे.

आता शेवटचा एक मुद्दा विचारात घ्यावयाचा आहे. या कवितेच्या ' ध्रुवपदा ' चा प्रारंभी दिलेल्या 'भूमिके 'शी मेळ कसा घालावयाचा हा तो प्रश्न होय. विचारांती या दोहोंतही एक संगती आहे असे दिसून येईल.

' ध्रुवपदा ' त जे श्रेय -क्षणमात्र का होईना - एकदा मिळाले ते आता मिळत नाही म्हणून दुःख व्यक्त केले आहे.

'भूमिके ' त उदात्त बुद्धीला अलौकिक असे श्रेय प्राप्त करून घेण्याचा 'हक्क' असतो. ते 'श्रेय' जोपर्यंत संपूर्णपणे प्राप्त होत नाही, तोपर्यंत खऱ्या अर्थाने ते मिळाले असे होत नाही. म्हणून ' भूमिके ' त ' हरवल्या' ची भाषा न वापरता ' हक्काची ' भाषा वापरली आहे.

परिशिष्ट

या ठिकाणी ' हरपले श्रेया ' तील पहिल्या दोन कडव्यांचा थोडा सविस्तर विचार करण्याचे योजिले आहे. कारण या दोन कडव्यांच्या आशयासंबंधी अनेक मतमतांतरे व चुकीच्या कल्पना प्रसृत झाल्या आहेत. त्या दृष्टीने हा विचार अनाठायी ठरू नये.

पहिल्या दोन कडव्यात बालपण जाऊन प्रौढपणा प्राप्त झाल्याचे दुःख हा भाग आला आहे. या विषयीचे विवेचन प्रा. रा. श्री. जोग यांनी केले असल्यामुळे त्याची पुनरुक्ती करीत नाही; काही गोष्टींचे विवेचन मात्र करतो.

पहिल्या कडव्याचा अर्थ घेताना ' माहेर ' आणि ' खरे घर ' या शब्दप्रयोगांनी सर्वच समीक्षकांना, चकविले आहे हे खरे. ज्यांना पहिल्या कडव्यात बालपण गेल्याचे दुःख वर्णिले आहे हे मान्य आहे. त्यानाही वर निर्दिष्ट केलेल्या दोन शब्दप्रयोगांचे

१. ' क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भास '.





योग्य ते स्पष्टीकरण देता आले नाही. 'खरे घर' हा शब्दप्रयोग उलट अर्थाचा पडला असे प्रा. रा. श्री. जोग यांना वाटते, तर सान्ताची अनंताला मिळण्याची दिव्य ओढ या कवितेत आहे हे सिद्ध करू पाहणाऱ्या प्रा. भ. श्री. पंडितांनाही पहिल्या कडव्याचा अर्थ लावणे 'कठिण' वाटते. कारण 'केशवसुत पूर्वजन्मी जीवात्मा परमेश्वरापाशी वास्तव्य करीत होता या संकेताचा आधार घेऊन त्या घराला 'सासर' असे म्हणत नाहीत, उलट 'माहेर' असे म्हणतात आणि इहलोकातील या क्षण-भंगुर संसारास खरे घर मानतात." त्यांच्या मते 'केशवसुतांनी आपल्याकडील रूढ परिभाषा क्वचित उलट अर्थाने योजिली आहे." मग केशवसुतांनी ही परिभाषा अशी उलट अर्थाने का वापरली? त्यांना यातून निष्पन्न होणाऱ्या रूढ अर्थाची कल्पना नव्हती काय? वास्तविक केशवसुतांना तांब्यांप्रमाणेच 'खरे घर' कोणते याची जाणीव होती. 'हरपले श्रेय' या कवितेच्या पाचच वर्षे अगोदर लिहिलेल्या "कोणी-कडून कोणीकडे" या कवितेत –

"निजधामाहुनि आलो गडे
तर ऋणे फेड, चल सुखे स्वधामाकडे"

असे म्हटले आहे. यावरून आत्म्याचे खरे घर म्हणजे ईश्वराचे सान्निध्य याची केशवसुतांना पूर्ण कल्पना होती. याचाच अर्थ असा की केशवसुतांनी 'खरे घर' या शब्दांचा प्रयोग निराळा अर्थ दाखविण्याकरिता केला असला पाहिजे हे स्पष्ट आहे.

या कवितेत उदात्त बुद्धीवर एका विवाहित प्रौढेचा आरोप केला आहे हे अध्याहृत धरल्यास कवीने वापरलेल्या 'माहेर' व 'खरे घर' या शब्दांच्या अर्थाचा उलगडा होऊ शकेल. त्या दृष्टीने केशव-सुतांनी 'माहेर' हा शब्द बालपणाचे प्रतीक म्हणून वापरलेला हे दिसून येते. विवाहित स्त्रीला माहेराची जशी ओढ लागते, तशीच संसाराच्या रखरखीत उन्हात दुःखाचे चटके बसले म्हणजे मनुष्याला बालपणाची तीव्रतेने आठवण होते. केशवसुतांच्या 'फुलाची पखरण' या कवितेवरून ही गोष्ट स्पष्ट होते.

त्यात –

किती सकाळ ही सुंदर,
जसे मुलीचे **माहेर**

असे म्हटले आहे. यातली सकाळ ही नेहमीची सकाळ नसून ती जीवनाची सकाळ म्हणजे पर्यायाने बालपण होय हे स्पष्ट आहे. कारण सकाळ नेहमीच येते; पण ही सकाळ फिरून येणार नाही असा कवीनी इशारा दिला आहे.

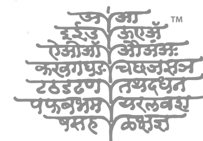
फिरुनि ऐशी वेळ गडे ग! कधि तरि येईल का?
गडे! आनंदामधि असा आपुला काळ कधि
जाइल का?

असे म्हटले आहे. या दृष्टीने ही जवळजवळ रूपकात्मक रचना झाली आहे (केशवसुत काव्यदर्शन पृ. १७९ – रा. श्री. जोग)

एकदा 'माहेर' म्हणजे बालपण असा अर्थ घेतला की 'खरे घर' म्हणजे हा प्रत्यक्ष संसार होय हा अर्थ त्यातून आपोआप उद्भवतो. बाळपणात लुटूपटूचा म्हणजे खोटा संसार मुली खेळतात, पण खराखुरा संसार विवाहानंतर प्रौढपणातच अंगावर पडतो. म्हणून त्याला 'खरे घर' म्हणावयाचे. विवाहानंतर मुलीचे खरे घर सासरच असते हे या ठिकाणी लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

'माहेरी अजाण होते' याचा अर्थ देवाजवळ, असताना अज्ञानी होते, असा काही समीक्षक करतात; पण तो बरोबर नाही. 'अजाण' या शब्दातून केशवसुतांना बालपणातली निष्पाप वृत्तीच सुच-वावयाची आहे. केशवसुतांनी 'अजाण' शब्दाचा उपयोग बालपणाच्या संदर्भातच केला आहे. ("ज्या ह्या आज **अजाणतेपण** असे गाली तुझ्या शोभते" 'निजलेल्या मुलीस')

दुसरे कडवे पहिल्या कडव्याला पूरक असे आहे. 'दिले हिरण्मय हाती मृण्मय' ह्यात बालपण देऊन प्रौढपणा घेतल्याचा फसलेला विनिमय दाखविलेला आहे. प्रा. भ. श्री. पंडित यांना यात 'पूर्व-संचिताचा सिद्धांत' कवीने मांडला आहे असे वाटते. 'जसे कर्म तसे फळ' 'As you sow, So you reap' ह्या म्हणीही ह्या संबंधात त्यांनी वापरल्या आहेत. वास्तविक येथे सोने देऊन माती





घेतल्याचा म्हणजे चांगले देऊन वाईट घेतल्याचा विनिमय दाखविला आहे. यामुळे त्यांचा सिद्धांत येथे गैरलागू ठरतो. शिवाय हा विनिमयाचा विचरा या कवितेतच येतो असे नाही तर ज्यात आध्यात्मिक अर्थाची पुसटदेखील शंका येऊ नये अशा त्यांच्या 'निजलेल्या मुलीस' या कवितेतही असेच विचार मांडले आहेत–

या कवितेतील मुलीस असे वाटत असते –

"नाना भोगनियुक्त गोड किति हा संसार आहे बरे?
जन्मापासुनि का न तो वितरिला आम्हांवरी ईश्वरे ?"

पण कवि तिला धोक्याचा इशारा देतो या 'अनिश्चित जगी', प्रौढपणा प्राप्त झाल्यावर संसाराची जबाबदारी पडते तेव्हा तुला येणारा अनुभव अत्यंत दुःखद असेल.

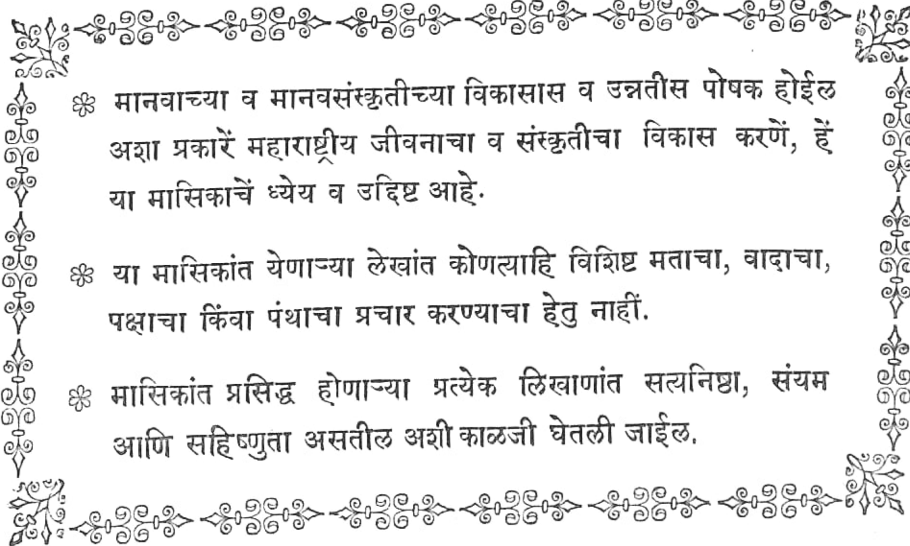
'जाताना परि लौकिकानुभव तो
तू कायसा नेशिल'

यांची तुलना 'हरपले श्रेया' तील –

या वचने चुकला सौदा।
उमगुनि हृदये दे खेदा
दिले हिरण्मय। हाती मृण्मय

या पंक्तींशी करून पाहता येईल. बालपण 'हिरण्मय' होते कारण तिच्या चेहऱ्यावरील भाव हे 'स्वर्गीय" असे होते; पण बालपण गेले म्हणजे त्याबरोबर ते भाव गेले व संसारातील दुःखामुळे त्या 'सद्‌वृत्ती' ही गेल्या.

यावरून हरपले श्रेयातील पहिल्या दोन कडव्यात बालपण जाऊन प्रौढपणा प्राप्त झाल्याचे दुःख वर्णिले आहे. दुसरा कोणताही अर्थ त्यातून निष्पन्न होणे कठीण दिसते.


❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.



हे सर्व म्हणजे





ऐक्याचे दीप घरोघरी उजळू देत

प्रसिद्धी संचालक, महाराष्ट्र शासन, मुंबई

अनुक्रमणिका

डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे

होलाष्टकोपनिषद्* (एक हस्तलिखित)

प्रस्तुत लेख होलाष्टकोपनिषद् या आगळ्या हस्तलिखिताचा[1] परिचय करून देण्यासाठी लिहिला जात आहे. हे हस्तलिखित प्रस्तुत लेखकाच्या दृष्टीस डॉ. स. मो. अयाचित (जे. नागपूर विद्यापीठात हस्तलिखिताधिकारी म्हणून हल्ली काम करीत आहेत आणि प्रस्तुत लेखकाचे घनिष्ठ मित्र आहेत) यांनी आणले. त्याचे असे झाले, नुकतीच एप्रिलमध्ये (२५ ते २९) प्रस्तुत लेखकाने पुणे विद्यापीठाचे निमंत्रणावरून, एक लेखमाला पुणे विद्यापीठात गुंफली.[2] तिच्या संबंधात 'अश्वमेधा' विषयी बोलताना होळी आणि अश्वमेध यांचा काळ आणि कल्पना सारखीच कशी आहे याचे विवरण प्रस्तुत लेखक करीत असता या हस्तलिखिताचा उल्लेख डॉ. अयाचित यांनी केला आणि लागलीच ते हस्तलिखित काढून दिले. प्रस्तुत लेखक त्यांचा अत्यंत आभारी आहे.

प्रस्तुत हस्तलिखित एकूण पंचाहत्तर श्लोकांचे असून आठ अध्यायात विभागले आहे. गॅली प्रुफासारख्या, ५ इंच रुंदीच्या तीन जीर्ण कागदांवर हे हस्तलिखित आहे. आठव्या अध्यायाच्या (आणि हस्तलिखिताच्या) शेवटी पुढील शब्द आहेत– " संवत् १८७३, चैत्र कृष्ण २ " लेखक आपला परिचय पुढील शब्दात, हस्तलिखिताच्या अंती करून देतो–

" सरस्वति (ती ?) वंशभूषणेन
सरस्वती– भूषणभाषितेन
रसद्वामदेवेन (वि) निर्मितोऽयम् । "

अर्थात् लेखक आपले नांव रसद्वामदेव आहे असे सांगतो; आणि त्याच्या कुलाचे नांव " सरस्वती " असावे असे दिसते! तसेच, त्याची वाणी ही " सरस्वतीची भूषणभूत " आहे असे तो सांगतो. पण, सरस्वतीवंशीय रसद्वामदेव कोणी अन्य कवि ऐकिवात नाही. तेव्हा " रसद्वामदेव सरस्वती " अशा टोपण नावाने कुणी तरी हे होलिका–काव्य लिहिलेले असावे असे वाटते. चैत्र कृष्ण २ यावरून ते धूलिवंदनाच्या मुहूर्तावर इ. स. १८१६ मध्ये लिहिले गेले. तसेच कवि सांगतो, की मी हे काव्य का निर्माण केले – १ –

" हास्यार्थी (? र्थि–) विद्वत्सवयोऽर्थितेन "

म्हणजे हास्य निर्माण करण्याची इच्छा असलेल्या समवयस्क अशा विद्वान् मित्रवर्गाकडून कवीला विनंती करण्यांत आली असे असले तरी तत्कालीन, म्हणजे दीडशे वर्षांपूर्वीच्या, होलिकोत्सवांतील लोकरीतीचे यांत प्रतिबिंब पडल्यामुळे हे उपयोगी वाटते.

" श्री गणेशाय नमः । ऋषय ऊचुः । " अशी सुरवात करून कवी या काव्याचे नाव **'होलाष्टकमाहात्म्य'** असे सांगतो; आणि प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी हेच नाव उद्धृत करतो. (उदा. इति होलाष्टकमाहात्म्ये प्रथमोऽध्यायः इत्यादि). प्रारंभीच्याच श्लोकांत मात्र **" होलाष्टकल्पमाहात्म्यम् "** असा उल्लेख आहे. काव्याच्या शेवटी " होलाष्टकोपनिषदि " असा उल्लेख केला आहे.

रचयिता बहुधा कर्णाटक किंवा आंध्र प्रांतांतील किंवा त्या प्रान्ताचे शेजारच्या भागांतील असावा. कारण तो " इछा " " इछे " या शब्दांचा वापर एका ठिकाणी तद्देशीय स्त्रियांच्या सुरत-प्रसंगाचे वर्णन करताना करतो. (अध्याय १- श्लोक ९) तसेच तो " अल्ला " आणि " खुदा " या ईश्वरवाचक मुस्लिम शब्दांचाही उल्लेख करतो (२–१३).

---

* प्रस्तुत लेख All India Oriental Conf. च्या वाराणशी अधिवेशनात वाचला.

१. नागपूर विद्यापीठ ग्रंथालय, हस्तलिखित विभाग, क्रमांक ५८७८ चे हस्तलिखित.

२. कै. भाऊ विष्णु अष्टेकर. वैदिक संशोधन (पंचवर्षीय) व्याख्यानमाला. विषय– *Pastoral Symbolism from the Ṛgveda*; ही माला विद्यापीठातर्फे पुस्तकरूपाने छापायला घेतली असून लौकरच प्रसिद्ध होत आहे.





हस्तलिखिताचा विषय होलिका देवीच्या संबंधांत 'सार्वजनीन रति' असा आहे; अर्थात्, कोणत्या ना कोणत्या तरी रीतीने 'रेतो-दान' करावे आणि स्त्री–पुरुषसंभोग साध्य करावा! जिथे वैयक्तिक दृष्ट्या हे साध्य नसेल तेथे एकांत–रत करावे असेही कवी म्हणतो. विविध प्रांतांतील स्त्रियांचे स्वभाव वैशिष्ट्य नमूद करण्यात आणि त्यांच्या रतांतील सौख्य चितारण्यात रति–शास्त्रांतील ग्रंथासारखे वर्णन या हस्तलिखितांत आहे. पण "सौरत–धर्मां" तील विविधता नमूद करताना मुख्यत्वे पुढील प्रकार सांगितलेले आहेत. (१) समलिंगि-सुरत; (२) विषमलिंगि–सुरत; (३) पुं–मैथुन; आणि (४) विषमयोनि-सुरत (अश्वा–मानव; अजा–मानव इ.).

वरील प्रकारात "विषम योनि-सुरत" हे प्रत्यक्षात आचरण्यात येत नसून केवळ होलिका-मंत्रात गम्मत म्हणून नमूद करणे असंभाव्य नसेल. एकंदर वर्णन आणि प्रकार जरी असंस्कृत वाटला, तरी होळीच्या उत्सवातील कामालापाची प्रथा आजही सर्वतोपरी दृष्टीस दिसते. दीडशे वर्षांपूर्वी संस्कृत भाषेत प्रतिबिंबित झालेले हे आलाप अर्थातच तीच प्रथा सूचित करतात. प्रस्तुत हस्तलेखातील "होलाष्टकल्प" हे त्याचे एक नाव पाहिले तर त्यातील "**कल्प**" या शब्दावरून वैदिक काळात जननधर्मासाठी प्रसिद्ध असलेल्या अशाच कामालापांचे "कल्प" हे नाव तात्काळ आठवते. अशा मंत्रांना "**जनकल्प**" म्हणत (अथर्व वेद, २०·१२८·६–११). असे मंत्र प्रसिद्ध अश्वमेध यज्ञात म्हटले जात. काही मंत्रांचे नाव "आहनस्याः" असे आहे (ऋग्वेद खिल, ५·२२); आणि हे "आहनस्याः" मंत्र म्हणजे साक्षात् **रेतस्** होय अशी प्राचीन टीका-परंपरा आहे (ऐतरेय ब्राम्हण, ६·१० आणि त्यावरील षड्गुरुशिष्य यांची टीका).[३] प्राचीन "महाव्रता" मध्ये कामाचार आणि कामालाच हा प्रमुख भाग असे; आणि त्याच संदर्भात "भूतानां च मैथुनम्" आचरण्यात येण्याचा उल्लेख आहे. यांतील "भूतानाम्" हा शब्द ध्यानात घेण्याजोगा आहे.

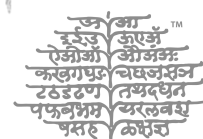
प्रस्तुत हस्तलिखितात कामाचारांचे वर्णन करताना "घटस्थे मार्तण्डे" (सूर्य कुंभराशीत असताना), "कुम्भे रवौ" असे शब्द येतात. ह्यातून सूचित केलेला काळ माघ-फाल्गुन हा येतो. अर्थात् या काळात सूर्य कुम्भात जातो. अगदी प्राचीन काळापासून, भारतातच काय पण इतरत्रही, कुम्भ किंवा कलश हे स्त्रीयोनीचे प्रतीक होय.[४] देवीच्या नवरात्रातील कलश–स्थापना या दृष्टीने उद्बोधक होय. तसेच, मकर-संक्रांतीचे दिवशी लहान लहान घरात थोडे धान्य आणि फळाचे तुकडे सवाष्ण स्त्रियांनी आणि कुमारिकांनी परस्परांना देण्याची प्रथाही प्रचलित आहे.

मकरसंक्रांति हल्ली जरी पौषात येत असली तरी पूर्वी ती माघ महिन्याचे अमावास्येला पडत असे (कौषीतकी ब्रा. १९-३). दुसऱ्या एका गणनेप्रमाणे मकरसंक्रांति फाल्गुन महिन्यात येई; आणि फाल्गुन महिन्यातील पूर्ण चंद्र वर्षाचे मुख मानला जाई (तैत्तिरीय सं. ७·४·८·१·२; पञ्चविंशब्राह्मण ५.९.९ इ.). तसेच फाल्गुन महिन्यालाही "वर्षाचे मुख" म्हणत. फाल्गुन हा वसंत ऋतूचा पहिला महिना मानला गेल्याने तो कामदेवाचा प्रिय मित्रच असल्यासारखे होय! कारण वसंत हा कामाचा मित्र ही कल्पना पक्की रूढ आहे. तेव्हा एका दृष्टीने कुम्भेच्या सूर्याची आणि दुसऱ्या दृष्टीने कामाच्या मैत्रीची अशा दोन्ही कल्पना माघ-फाल्गुनांशी जुळतात. मकरसंक्रांती माघ-फाल्गुन यांची प्राचीन सांगड बसल्याने त्यावेळी घटात वाण देण्याची प्रथाही सूचक अशीच आहे. तेव्हा "**घटे अर्कः** याचे मागची काममिश्रित कल्पना म्हणजे सूर्याचे पृथ्वीच्या घट-योनीतील बीजारोपण हे समीकरण निश्चित झाले. अश्वमेध यज्ञ[५] माघातच किंवा दुसऱ्या मताप्रमाणे वसंतात संपन्न होई. त्याच संदर्भात "वासन्तिकं तेजनम्" असा उल्लेख

३. "आघातः आहनस्तत्र साधुर्यन्मैथुनम् ही तत्।" (षड्गुरुशिष्य) आणि "आहनस्याद्वै रेतः सिच्यते" (ऐ. ब्रा.)

४. तुलना करा- वसिष्ठ आणि अगस्ति हे **कुम्भज**, ऋग्वेद, ७·३३·१३; तसेच इतरत्र पुराव्यासाठी Donald Mackenzie, *Myths of precolumbian America* पृ. १६६ इ.

५ पहा प्रस्तुत लेखकाचा "A Folk-Custom in the Ashvamedha" हा लेख *J. Oriental Institute, Baroda*, Vol XVI–4.





येतो. प्रस्तुत हस्तलिखित जरी "हास्यार्थी" उद्देशाने लिहिले असल्याची कबूली कवी देत असला, तरी "कुम्भे रवौ", "घटस्थे मार्तण्डे" हे शब्दही प्राचीन कामालाप-परंपरा स्पष्ट करतात. हा काळ वर्षातील अत्यंत महत्वाचा होता यात संशय नाही; कारण हा बीजारोपणाचा काळ होय- सूर्याचे "बीज" पृथ्वीत येण्याचा काळ होय ! म्हणूनच सर्व वातावरण या कल्पनेला साहाय्यभूत असावे यासाठी संभोग-रेतस्-पूर्ण मंत्रांची परंपरा !!

प्रस्तुत हस्तलिखितात उल्लेखिलेली दुसरी बाब म्हणजे मुलाला स्त्रीवेष देऊन त्याच्याशी शृंगारचाळे करण्याची (५ वा अध्याय) हा "बटु" बारा ते वीस वर्षे वयाचा असावा असे वर्णन आहे. तो सुंदर असावा, निलाजरा असावा, आणि स्त्रीवेष परिधान करण्याची त्याला सवय असावी. तसेच लोकापवादाची भीती नसणारा असा असावा, आणि हास्य-वदन असावा. हस्तलिखितांत वर्णन केल्याप्रमाणे ही प्रथा पानिपत, इंद्रवहेली आणि अकबरपूर इथे अस्तित्वात असे. हे वर्णन आधुनिक रीतिरिवाजांना साजेसे आहे. ब्रजमंडल आणि बुंदेलखंड या प्रदेशात होळीचे वेळी एक दाढीवाला बाबाजी आणि स्त्रीवेषधारण करणारा बटु यांचा सांकेतिक संवाद आजही प्रचलित आहे.[६] प्राचीन महाव्रतामध्ये एक बटु आणि वेश्या यांचा कामालाप असे. स्त्रीवेषधारी बटु अर्थातच मूळच्या स्त्रीच्या ठिकाणी आला हे उघड आहे !

दुसरी एक रूढि प्रस्तुत हस्तलिखितात दिसते ती अशी:- होळीच्या दुसऱ्या दिवशी सर्वांनी चौररस्त्यावर जावे, आणि छातीठोकपणे जोरात ओरडून "**भग**" या शब्दाचा उच्चार करावा (८-३, "वक्षःस्थलं स्वकीयं तु **भगमुच्चार्य** ताडयेत् ।") त्यानंतर एका गाढवाच्या शरीरावर एका वृद्धाचे मुख शाईने किंवा रंगाने छापून (-५, "गर्दभोपरि संस्छाप्य (संच्छाप्य?) त्याचे दोन्ही बाजूंना केरसुणींची चामरे लावावी. अशा रीतीने मानवीकृत झालेल्या त्या गाढवाला (किंवा गर्दभाकृती मानवाला !) करतलांच्या (टाळयांच्या) आवाजांत रस्तोरस्ती हिंडवून माध्याह्नाचे सुमारास गावाबाहेर नेऊन सोडून द्यावे. हा झाला भगोत्सव. त्यानंतर भगाची (स्त्री- जननेन्द्रियाची) स्तुति करून सर्वांनी स्नान करून घरी परतावे. त्यानंतर मात्र मौन पाळावे; अर्थात् कामालाप उच्चारू नये; आणि घराबाहेरही पडू नये. ही प्रथा काही ठिकाणी आजही प्रचलित आहे. काही ठिकाणी गाढवावर प्रत्यक्ष माणसाला बसवून त्याचे तोंड काळे करून त्याची धिंड (गमतीने !) काढतात, तर काही वेळा खोटेच प्रेत घेऊन फिरतात. गम्मत म्हणून हे करीत असले तरी ही प्रथा अत्यंत प्राचीन असून ती मागे ग्रामाला आणि सुपिकतेला बाधक अशा दुष्ट देवतेला दूर सारण्याची कल्पना आहे. प्रसिद्ध "वृषाकपि"- सूक्तांत अशा तऱ्हेने दूर सारल्या जाणाऱ्या माकडाला "पुल्वघ" (पुरु + अघ = पापसंहति) आणि "जनयोपन" (लोकांचा (पाप-) मोचक) असे म्हटले आहे.[७] होळीच्या वेळी या प्रथेचे औचित्य आहे. सूर्यबीज धारण करताना पृथ्वीची सुपिकता वाढावी हा हेतु आहे; पण हे होत असताना "इडापिडा" टळणे हेही आवश्यक आहे. विदर्भांत नागपुरात "मारबत" ही अनिष्ट देवी भाद्रपदाच्या प्रतिपदेला गावाबाहेर नेली जाते. हा काळ बीजांकुरांचा होय. प्रस्तुत हस्तलिखितात सूचित केलेली आणि आजही प्रचलित असलेली अनिष्ट निष्क्रमणाची प्रथा चैत्राच्या प्रतिपदेची आहे. इतरत्रही अशा प्रथा प्रचलित आहेत.[८]

प्रस्तुत हस्तलिखित अशा रीतीने प्राचीन आणि अर्वाचीन अशा प्रथांना स्पर्श करते; आणि केवळ गम्मत म्हणून जरी ते संस्कृत भाषेत लिहिले गेले असे कवी म्हणतो तरी त्यांत प्रतिबिंबित. झालेल्या प्रथा केवळ गमतीच्या नाहीत- त्यांत एक मोठे प्राचीन तत्त्व नमूद केले आहे. ते हे की, "कुम्भ" राशीत सूर्य प्रवेश करतो तो काळ सार्वजनीन बीजारोपणाचा असून त्या तत्त्वाचा आयाम प्राचीन **अश्वमेधापासून** तो अर्वाचीन **होलिकोत्सवापर्यंत** आहे.

---

६. डॉ. मोतीचंद्र. "*Nidhishrnga*" *Prince of Wales Museum Bulletin No. 9*

७. पहा, प्रस्तुत, लेखांत, "A Virility-charm from the Rgveda," J. Nagpur University, Vol. XVI-2.

८. पहा. Frazer, the Golden Bough Vol. IV (The Scape-goat) London, P. 1913 P. 210









अनुक्रमणिका





श्री. सेतुमाधवराव पगडी

शहाजींच्या हालचाली आणि शिवजन्मकाल (पूर्वार्ध)

शिवाजी महाराजांच्या जन्मापूर्वीच्या शहाजींच्या हालचाली देताना परमानंद हा आपल्या शिवभारतात म्हणतो,

"सूर्याप्रमाणे प्रतापी असा मलिकंबर बर्बर हा अस्तंगत झाला (बारा मे, १६२६) आणि निजामशहाला दुसरा चांगला प्रधान न मिळाल्याने त्याचे राज्य कसे टिकते याची शंका उत्पन्न झाली. तसेच दैववशात चतुर इब्राहीम आदिलशहा दिवंगत होऊन (बारा सप्टेंबर - १६२७) त्याचा उन्मत्त मुलगा त्याच्या गादीवर आला. इकडे शहाजहान हा दिल्लीचा बादशहा झाला. (चार फेब्रुवारी १६२८) आणि त्याचे सैन्य दक्षिण जिंकण्यासाठी मोठ्या घमेंडीने आले. अशा वेळी आपला पुरातन संबंध ओळखून निजामशहाचे कल्याण करण्याच्या इच्छेने बलाढ्य शहाजी राजा विजापूर सोडून त्याच्याकडे आला."

"पुढे जाधवराव सुद्धा मोगलांचे अनुयायित्व टाकून दौलताबादेस निजामशहाचे पक्षास येऊन मिळाला." (याच्या) दरम्यान विश्वास राजाच्या कुळातील सिद्धपालाचा मुलगा शंकरभक्त, कर्तृत्ववान, सुप्रसिद्ध व अत्यंत वैभवशाली विजयराज हा निजामशहाचा अत्यंत विश्वासू असून तो शिवनेरी किल्ल्यावर राहात असे. त्यास आपली जयंती नांवाची मुलगी शहाजीचा पुत्र संभाजी यास अनुरूप आहे असे वाटले, शहाजीराजासमुद्धा तो संबंध अत्यंत श्लाघ्य वाटून त्याने आपल्या मुलासाठी जयंतीची मागणी त्याजपाशी केली. पुढे विजयराजा आणि शहाजीराजा या दोघांच्या संबंधास साजेसा मोठा समारंभ झाला. विश्वासराजाच्या वंशातील अत्यंत तेजस्वी राजांचे आणि भोसल्यांचे मोठे वऱ्हाड जमले. जयंती आणि संभाजी या प्रशंसनीय गुणांच्या जोडप्याचा लग्नसमारंभ शिवनेरी किल्ल्यावर मोठ्या थाटाने झाला. नंतर काही दिवसांनी तो समारंभ आटोपल्यावर व्याह्याच्या संमतीने आपल्या गरोदर पत्नीस त्याच किल्ल्यावर ठेवून शहाजीराजा दर्याखानास जिंकण्यास निघाला. (शिवभारत अध्याय आठ श्लोक ५-३२)

शिवजन्मासंबंधी परमानंद लिहितो.

"गर्विष्ठ दर्याखान पठाणाशी निकराचे युद्ध करण्यासाठी शहाजी महाराज दुसऱ्या प्रांती (सह्याद्रीच्या लगत्यास) गेले असता देवावर अनुग्रह आणि दैत्यांचा निग्रह करण्यासाठी त्या जगत्प्रभूने भोसल्यांच्या कुळांत अवतार घेतला. राजपत्नीच्या त्या बालकास तो आत आणि बाहेर सर्वत्र संचार करणारा, सर्वव्यापी असूनही बाहेर नेण्यात येऊन त्याला त्यांनी सूर्यदर्शन करविले. त्या राजकुमाराचे उपवेशन आणि अन्नप्राशन हे संस्कार यथाविधि आणि यथाक्रम करण्यात आले. नंतर दर्याखानास आपल्या बाणांनी विद्ध करून आणि त्याचा गर्वहरण करून विजयी होत्साता शहाजी राजासुद्धा शिवनेरीस आला. नित्य पराक्रम गाजविणारा तो शहाजी राजा संभाजीचा धाकटा भाऊ जो कमलनेत्र शिवाजी त्याचे आनंदाने मुखावलोकन करिता झाला" (शिवभारत, अध्याय सहा, श्लोक ९१-९४).

वरील उताऱ्यावरून शहाजी हा शहाजहानच्या मृत्यूनंतर आदिलशाही सोडून निजामशहाला मिळाला. आणि तो दर्याखानाशी लढत असता शिवनेरीवर महाराजांचा जन्म झाला असे परमानंदाला म्हणावयाचे आहे. शहाजी आदिलशहाला सोडून निजामशहाला कधी मिळाला ? शहाजहान चार फेब्रुवारी १६२८ रोजी गादीवर आला. परमानंदाच्या म्हणण्याप्रमाणे शहाजी चार फेब्रुवारी नंतर निजामशहाला येऊन मिळाला असला पाहिजे. पण शिवनेरीवरील त्याच्या मुलाचे, संभाजीचे लग्न, जानेवारी १६२८ किंवा त्या पूर्वी डिसेंबरमधे झालेले दिसते. नाहीतर शहाजी आणि लखूजी जाधव हे निजामशहाला येऊन मिळण्याच्या घटनेचे वर्णन करताना परमानंदाने अथांतरे म्हणजे दरम्यान हा शब्द वापरला नसता.

अनुक्रमणिका





परमानंदाच्या वर्णनावरून असे दिसते की इब्राहीम आदिलशहाच्या मृत्यूनंतर (१२ सप्टेंबर १६२७), शहाजीचे विजापूर दरबारात वजन राहिले नाही. विजापूर दरबारात खवासखानाचा जोर वाढला. महंमदशहा बादशहाकडून शहाजीची मानहानि पण झाली असावी. त्यामुळे शहाजीने निजामशहाला जाऊन मिळण्याचा बेत केला. याच सुमारास शिवनेरीच्या किल्लेदाराची मुलगी त्याच्या मुलाला सांगून आली. म्हणून शहाजीने विजापूर सोडले आणि शिवनेरीवरचा लग्नसमारंभ आटोपून तो दौलताबादेस निजामशहाकडे निघून गेला. ही हकीकत फेब्रुवारीच्या अखेरीची दिसते.

लखूजी जाधवराव मोगलांना सोडून निजामशहाला केव्हा येऊन मिळाला ?

तो १६२९ च्या चोवीस जुलैला मारला गेला हे आपल्याला जेधे शकावली वरून कळते. शहाजी निजामशहाला येऊन मिळाल्यानंतर 'पुढे' जाधवरावही निजामशहाला मिळाला असे परमानंदाने म्हटले आहे यावरून १६२८ मध्येच लखूजी जाधवरावने मोगलांची नोकरी सोडून निजामशहाची नोकरी पत्करली असे आपल्याला म्हणता येईल.

दक्षिणचा मोगल सुभेदार खानजहान लोधी याने निजामशहाकडून लाच घेतली होती. आणि तिच्या मोबदल्यात त्याने निजामशहाला बालाघाटचा मुलुख परत केला होता. शहाजहान गादीवर येताच त्याने खानजहान लोधीला दक्षिणच्या सुभेदारीवर कायम करून निजामशहाकडून बालाघाट परत घेण्याची त्याला आज्ञा केली. हे काम त्याच्याने होईना म्हणून शहाजहानने खानजहान लोधीला दक्षिणेतून बदलून त्याच्या जागी खानजमान याची नेमणूक केली (एकोणतीस शाबान १०३७ हिज्री, चोवीस एप्रिल १६२८). खानजमानच्या नेमणुकीमुळे निजामशाहीवर मोगलांचे दडपण वाढेल हे जाधवरावला दिसून आले. कदाचित् त्याचे खानजहान लोधीशी अधिक संघटण असावे आणि त्यामुळे खानजमानकडून आपल्याला उपसर्ग होईल असेही त्याला वाटले असावे. या कारणांनी तो निजामशहाला येऊन मिळाला असावा. ही घटना १६२८ च्या मे जूनची दिसते. बादशहानाम्यात लखूजी जाधवराव निजामशहाला केव्हा मिळाला हे सांगितले नाही. फक्त तो कमअकली मनुष्य आपली मुले आणि आप्त यांच्यासह निजामशहाकडे गेला एवढेच म्हटले आहे (पान ३०९).

याचवेळी निजामशहाचे काही सरदार मोगलांना येऊन मिळाले. पंधरा जिल्हेज १०३७ हिज्री (सहा आगष्ट रोजी) खेळोजी भोसले याला मन्सब दिल्याचा उल्लेख बादशहानाम्यात आहे. बादशहानाम्याच्या पान २२७ वरील हा मजकूर पहा, "खेळोजी भोसले हा निजामुल्मुल्काच्या (निजामशहा) उमद्या सरदारांपैकी होता. त्याचे नशीब उदयाला आले. तो बादशहाच्या सेवेस लागला. महाबतखान खानखानान याचा मुलगा खानजमान हा दख्खन, वऱ्हाड आणि खानदेश यावर बापातर्फे नायब सुभेदार म्हणून काम करीत होता. खेळोजी त्याला जाऊन मिळाला. बादशहांनी त्याला पांच हजार (जात) आणि पांच हजार स्वार अशी मन्सब दिली. खेळोजीचा दर्जा वाढावा आणि इतरांनाही आशा वाटावी म्हणून बादशहांनी खेळोजीला खिलतीची वस्त्रे, रत्नजडित कट्यार, ध्वज, नगारे, नौबती, सोनेरी साज असलेला घोडा आणि हत्ती या वस्तू पाठविल्या."

खेळोजी भोसल्याला मन्सब आगस्ट १६२८ मधे मिळाली. पण त्यापूर्वी एकदोन महिने आधी खेळोजीने खानजमानशी पत्रव्यवहार केला असला पाहिजे. माझ्या मते लखूजी जाधवराव हा मेच्या सुमारास मोगलांना सोडून निजामशहाकडे गेला. आणि त्याच सुमारास खानजमानने खेळोजीला आपल्याकडे वळविण्याची खटपट केली. दत्तोपंत आपट्यांचे मत पुढीलप्रमाणे आहे :

"फत्तेखानाची सुटका आधी झाली की जाधवरावाचा खून आधी झाला हाही प्रश्न अद्याप वादग्रस्त आहे. डफने खाफीखानाच्या आधारावर असे विधान केले आहे की "निजामशहाने तकरीबखानाच्या मदतीने फत्तेखानास कैदेत टाकले तेव्हा लुखजी जाधवराव निजामशाहीत येण्यास तयार झाला." (शिवभारताची प्रस्तावना पान ७८). त्याच पानावर ते म्हणतात "यानंतर निजामशहाने फत्तेखानास कैदेत टाकले. व जाधवराव निजामशाहीत आला व मारला





गेला.'' ही घटना दर्याखानाने शहाजीस खानदेशातून काढून लावल्यावर (१६२८) झाली असे त्यांनी सुचविले आहे.

याच्या उलट बुसातीनुस्सलातीन मधील मजकूर असा की हमीदखानाने (निजामशहाचा प्रधान) फत्तेखानाला कैद केले. त्यामुळे जाधवरावाने मोगलांच्याकडे परत जाण्याचा बेत केला. याची कुणकुण लागताच जाधवरावाला ठार मारण्यात आले (पान ४३९). परमानंदाच्या शिवभारतातील उल्लेखावरून शहाजी निजामशहाला येऊन मिळाल्यानंतर पुढे "जाधवरावही निजामशाहीत आला असे दिसते. अथ यादवराजोपि हित्वा ताम्रानुयायिनाम् । पक्षपाती निजामस्य धारागिरिमुपागमत्." यातील अथ शब्दावरून शहाजींचे येणे आणि जाधवरावांचे येणे यात एकदोन महिन्यांहून अधिक काळ लोटला असावा असे वाट तनाही.

शहाजीची दर्याखानावरील स्वारी

शहाजी निजामशहाला येऊन मिळाला. दरम्यान शहाजीचा मुलगा संभाजी आणि शिवनेरीचा किल्लेदार विश्वासराव याची मुलगी जयंती यांचे लग्न शिवनेरीवर झाले. "नंतर काही दिवसानी, तो समारंभ आटोपल्यावर व्याह्याच्या संमतीने आपल्या गरोदर पत्नीस स्वजनांसह त्याच किल्ल्यावर ठेवून शहाजीराजा दर्याखानास जिंकण्यास निघाला" असे परमानंदाने म्हटले आहे (शिवभारत अध्याय आठ, श्लोक अठरा). शिवभारतावरून, शहाजीचे आणि जाधवरावाचे निजामशहाला येऊन मिळणे, संभाजी जयंती विवाह, आणि गरोदर जिजाबाईला शिवनेरीवर ठेवून शहाजीचे दर्याखानाच्या मोहिमेवर निघणे या घटना १६२८ मधे घडल्या असेच परमानंदाला सूचित करावयाचे आहे.

माझ्या पूर्वीच्या एका लेखात शहाजीचे खानदेशावरील आक्रमण आणि दर्याखानाशी लढाई या घटना सोळाशे अठ्ठावीसच्या मे महिन्यात घडल्या असाव्या असे मी म्हटले होते. श्री. ग. ह खरे यांनी ही लढाई झाली असल्यास आगष्टच्या पुढे झाली असावी असे म्हटले आहे. खानदेशातील मोगल सरदार दर्याखान, खानदेशाचा मोगल सुभेदार खानजमान याच्या हालचालींचा मी बादशहानाम्यावरून पुन्हा एकदा अभ्यास केला. त्यावरून श्री. खरे यांचे मत बरोबर असावे असे वाटते. मी माझ्या मागील लेखात म्हटले होते की, शिवनेरीवरचा लग्नसमारंभ आटोपून शहाजी प्रथम दौलताबादेस गेला आणि निजामशहाच्या आज्ञेने खानदेशावरील आक्रमणाची मसलत तेथे तयार झाली. बादशहानाम्यात निजामशहाने खानदेशावर सैन्य पाठविले असे म्हटले आहे. त्यामुळे शहाजी दर्याखान लढाई आगष्ट १६२८ च्या पुढे झाली असली तरी शहाजी हा फेब्रुवारी १६२८ मधेच (डिसेंबर १६२७ किंवा जानेवारी १६२८ मधे विवाहसमारंभ उरकून दौलताबादेस गेला या माझ्या विधानाला बाध येत नाही.

दर्याखानाच्या हालचाली

बादशहानामा म्हणजे शहाजहानचे अधिकृत चरित्र (१६४८ पर्यंतचे). या ग्रंथात दर्याखानाबद्दल बराच तपशील आला आहे.

पंचवीस मे १६६८ रोजी बादशहाने मिर्जा युसुफखान रजवी याचा मुलगा लष्करी याला सफशिकनखान ही पदवी दिली. पुढे खानदेशचा सुभेदार खानजमान याने बीडचा किल्ला घेऊन तो सफशिकनखानाला दिला असे बादशहानाम्यात म्हटले आहे. अर्थात ही घटना मे महिन्याच्या नंतरची आहे. नाहीतर बादशहानाम्याचा कर्ता अब्दुल्हमीद लाहोरी याने सफशिकनखान असा उल्लेख न करता लष्करी या नावाने उल्लेख केला असता. अब्दुल्हमीदची पद्धत अशी की एखाद्या सरदाराला नवी पदवी मिळाली की तो पुढील मजकुरात त्या सरदाराचा नवीन पदवीनेच उल्लेख करतो. चुकूनही जुन्या पदवीचा उल्लेख करीत नाही. याची हवी तितकी उदाहरणे आपल्याला बादशहानाम्यात आढळतात. एकच उदाहरण सांगतो : १६२९ च्या मार्च महिन्यात शहाजहानने खानजमानला दक्षिणच्या सुभेदारीवरून बदलून त्याच्या जागी इरादतखान याला नेमले. इ. स. १६३० च्या फेब्रुवारी महिन्यात शहाजहानने इरादतखानाला आजमखान ही पदवी दिली. फेब्रुवारी १६३० च्या नंतरच्या हकीकतीत अब्दुल्हमीद हा आजमखान याच नावाने या सरदाराचा उल्लेख करतो. इरादतखान हे नाव चुकूनही वापरीत नाही.





याच दिवशी म्हणजे पंचवीस मे १६२८ (तीन शव्वाल १०३७ हिज्री) रोजी शहाजहानने दर्याखानास चार हजार (जात) आणि तीन हजार स्वार अशी मन्सब दिली (बादशहानामा पान २०३) या ठिकाणी त्याने दर्याखानाची पूर्वीची हकीकत दिली आहे. ती पुढीलप्रमाणे थोडक्यात अशी आहे :

दर्याखान हा भांडखोर अफगाणांपैकी होता. तो अगदी लहान अशा दर्जाचा होता. तो मूर्तजाखानाच्या नोकरीत होता. शहाजहानने त्याला आपल्या पदरी घेतले. या मानसन्मानाने त्या क्षुद्र माणसाचे डोके फिरून गेले. शहाजहान हा जुन्नरच्या मुक्कामी असताना दर्याखानाने निमकहरामी केली. तो शहाजहानला सोडून गेला. आणि दक्षिणचा सुभेदार खानजहान याला जाऊन मिळाला. एवढेच करून तो थांबला नाही. त्याच्या मनात बंडखोरीचे विचार आले. त्यामुळे त्याची आणखी दुर्दशा झाली. या सुमारास शहाजहान बादशहा गादीवर आला. (चार फेब्रुवारी १६२८). दर्याखानाला आपल्या करणीचा पश्चात्ताप झाला. त्याने अजीजीची अर्जी लिहिली आणि तो बादशहाच्या सेवेत हजर झाला. बादशहांनी त्याच्या अपराधाची क्षमा केली. त्याच्या गुन्ह्याकडे दुर्लक्ष केले आणि त्याला खिल्तीचा पोशाक, चार हजार (जात) आणि तीन हजार स्वार अशी मन्सब या त्याला दिल्या.

यानंतर बादशहानाम्यांत त्याचा उल्लेख येतो तो पान २२६ वर. पंधरा जिल्हज १०३७ हिज्रा (सहा आगस्ट १६२८) रोजी दर्याखान रोहिला यास खिलतीची वस्त्रे, रत्नखचित कट्यार, सोनेरी खोगीर असलेला घोडा, हत्ती, वीस हजार रुपये ही देण्यात येऊन त्याला दक्षिणेकड जाण्यास निरोप मिळाला. बादशहाने आज्ञा केली की त्याला (दर्याखानाला) त्या सुभ्यातच (दक्षिण) तनखा जहागीर देण्यात यावी.

सहा आगस्ट नंतर दर्याखान दक्षिणेत आला. त्याला सावदा (भुसावळजवळ) आणि जवळपासची खेडी जहागीर म्हणून मिळालेली दिसतात.

शहाजहानने खानदेशावर स्वारी केली ती सोळाशे अठ्ठावीस मध्ये. त्यावेळी त्याची आणि दर्याखानाची लढाई झाली त्यावेळी खानदेशचा मोगल सुभेदार खानजमान हा बीड जिंकून घेण्यासाठी खानदेशाबाहेर गेला होता. या मोहिमेची तपशीलवार हकीकत बादशहानाम्याची पाने (२४८ ते २५१) यावर पुढील प्रमाणे दिली आहे.

" या वर्षीच्या (शहाजहान बादशहाच्या कारकिर्दीचे पहिले वर्ष फेब्रुवारी १६२८ ते जानेवारी अखेर १६२९) घटनापैकी ही एक घटना म्हणजे निजामुल्मुल्काने (निजामशहा), शहाजहान बादशहाच्या प्रभावाने, पूर्वी मोगलांच्या ताब्यात बालाघाट होता. त्यावरून आपला हात काढून घेतला (बालाघाट मोगलांच्यासाठी सोडून दिला.) या घटनेची एकंदर हकीकत अशी : जहांगीर बादशहाच्या मृत्यूनंतर आणि शहाजहान बादशहा गादीवर येण्यापूर्वी देशाची शिस्त बिघडली होती. खानजहान लोधी याने अदूरदृष्टीमुळे आणि वाईट संगतीमुळे, आपली निष्ठा धाब्यावर बसविली. त्याच्या मनात विपरीत आणि बंडखोरीचे विचार येऊ लागले. आपण सत्ता हस्तगत करावी असे त्याला वाटू लागले. त्याने निजामुल्मुल्काशी (निजामशहा) संगनमत केले आणि मोगल साम्राज्यात असलेले बालाघाटचे सर्व महाल त्याला (निजामशहाला) परत केले. शहाजहान बादशहा गादीवर आल्यानंतर कारभारात शिस्त आली. बादशहाने निजामशहाला पुढीलप्रमाणे फर्मान पाठविले. बालाघाटाचे जे महाल पूर्वी आमच्या ताब्यात होते त्यांच्यावर तुम्ही, मध्यंतरीच्या गोंधळात, काबीज झाला आहात. तुम्ही त्यांजवरील आपला ताबा काढून घ्यावा. आणि पूर्वीप्रमाणे आमच्या ताब्यात द्यावा. तुम्ही खिदमतगारीची निष्ठा बाळगावी. आणि माथेफिरूपणा टाकून द्यावा. पण तुमच्या दुर्दैवाने तुम्ही आमचे महाल (बालाघाटचे) परत देण्यात विलंब लावाल तर महाबतखानाचा मुलगा खानजमान हा आपल्या बापाचा नायब म्हणून दक्षिणच्या सुभ्यात (नेमणूक २४ एप्रिल १६२८, २९ शाबान १०३७ हिज्री) आहे त्याला आम्ही पुढीलप्रमाणे आज्ञा करू. " सैन्य घेऊन तुम्ही बालाघाटकडे वळावे. आणि तो प्रांत त्याच्या (निजामशहाच्या) ताब्यातून सोडवावा आणि त्याचे पारिपत्य करावे. "

बादशहाची ही आज्ञा झाल्यावर निजामशहाने बालाघाटवरील आपला ताबा काढून घेतला. आणि





त्याने बादशहाला पुढीलप्रमाणे विनंति केली. बालाघाटापैकी जो भाग माझ्या अधिकारात होता तो आपला हुकूम मिळाल्यावर मी आपल्या अधिकाऱ्यांना देऊन टाकला आहे. पण बीडचा किल्लेदार सय्यद कमाल हा बीडचा परगणा आपल्या (मोगल) अधिकाऱ्यांना देत नाही. तो माझ्या आज्ञेच्या बाहेर आहे आणि स्वतःच्या मनास येईल तसे वागत आहे.

निजामुल्मुल्क– (निजामशहा) च्या अर्जीवरून बादशहाला सय्यदकमालच्या मूर्खपणा समजला. बादशहाने आज्ञा केली की खानजमानने सैन्य घेऊन बालाघाटावर जावे आणि त्याला (सय्यद कमाल) चांगलीच शिक्षा द्यावी. बीड हे दक्षिणेतील एक प्रख्यात आणि मातबर ठिकाण आहे. त्याचे उत्पन्न दहा कोटि दाम (शंभर दाम म्हणजे एक रुपाया) आहे. हे ठिकाण सय्यद कमालच्या हातून सोडवून घ्यावे.

यानंतर बादशहाच्या आज्ञेप्रमाणे खानजमान हा खानदेश आणि दख्खन येथील सैन्य घेऊन बीडच्या जवळ पोहोचला. ते प्रतापी सैन्य पाहून सय्यद कमाल याला पश्चाताप झाला. त्याने बीड बादशाही अधिकाऱ्यांच्या हवाली केले. खानजमानने, सय्यद यूसफखान रजवीचा मुलगा सफशिकनखान (याला पंचवीस मे १६२८ रोजी सफशिकनखान ही पदवी मिळाली) याला, पूर्वीच्या वहिवाटीप्रमाणे (१६२७ च्या पूर्वी तो बीडचा किल्लेदार होता) बीड सुपूर्त केले आणि तो सैन्यासहित बऱ्हाणपूरला परत फिरला.

खानजमान हा बीड जिंकून घेण्याच्या मोहिमेत गुंतला होता त्या काळात निजामुल्मुल्काने (निजामशहाने) दुष्ट बुद्धीने आणि धूर्तपणाने शाहू भोसले (शहाजी) आणि एकंदर शिलेदार यांना सहा हजार स्वार बरोबर देऊन दौलताबादेहून पाठविले. त्यांना सांगितलेली कामगिरी ही की त्यांनी खानदेशात धामधूम उडवावी आणि विजयी सैन्याला (मोगल) गोंधळात पाडावे. त्यामुळे बीडचा किल्ला जिंकून घेण्याचे काम (मोगलांना) लांबणीवर पडेल आणि स्थगित होईल. दर्या रोहिला (दर्याखान) हा त्या काळात शावदा, (सावदा) आणि जवळपासच्या भागाचा जहागिरदार होता. शत्रुसैन्य (शहाजी वगैरेंचें) तापी आणि पूर्णा यांच्या दरम्यान पसरले होते. दर्याखान त्यांच्यावर वेगाने चालून गेला. त्यांच्याशी युद्ध करून त्यांना त्या प्रदेशातून बाहेर घालविले. ''

वरील हकीकतीवरून दोनतीन गोष्टींवर प्रकाश पडतो. शहाजहानने निजामशहाला लिहिलेल्या पत्रावरून असे दिसते की खानजमान हा दक्षिणचा सुभेदार म्हणून नेमला जाईपर्यंत (एप्रिल अखेर १६२८) निजामशहाने बालाघाटचा ताबा सोडला नव्हता. तुम्ही ताबा सोडला नाही तर तुमचे पारिपत्य करण्यासाठी आम्ही खानजमानला लिहू असे शहाजहानने आपल्या पत्रात म्हटले आहे. या नंतर निजामशहाने आपण बालाघाटचे महाल सोडून दिले पण बीडचा किल्लेदार आपले ऐकत नाही असे शहाजहानला कळविले. खानजमान बीड घेण्यासाठी निघाला हे पाहून शहाजीने खानदेशावर स्वारी केली. तेथे दर्याखानाची आणि त्याची लढाई झाली. दर्याखानाला सहा आगष्ट रोजी आग्र्याहून दक्षिणेकडे जाण्यास परवानगी मिळाली. तो आगष्ट अखेरीस बऱ्हाणपुरास आला. ज्या अर्थी बीडची मोहीम आटोपून खानजमान हा १६२८ च्या अखेरीस बऱ्हाणपुरास परत येण्यास निघाला त्याअर्थी शहाजीचे खानदेशातील आक्रमण आणि दर्याखानाशी लढाई या घटना १६२८ च्या आगष्टच्या पुढे हिवाळ्यात घडलेल्या दिसतात.

शहाजीच्या हालचालीसंबंधी पुढीलप्रमाणे म्हणता येईल. सोळाशे अठ्ठावीसच्या फेब्रुवारीत शहाजीने आदिलशाही सोडली आणि तो निजामशहाला मिळाला. दरम्यान (परमानंदाच्या म्हणण्याप्रमाणे) शहाजीपुत्र संभाजी आणि जयंती यांचे लग्न शिवनेरीवर झाले. हे लग्न डिसेंबर १६२७ अगर जानेवारी अठ्ठावीस मध्ये झालेले दिसते. लग्नसमारंभ आटोपल्यानंतर, आपली गरोदर पत्नी जिजाबाई हिला शिवनेरीवर ठेवून शहाजी मार्च महिन्याच्या सुरवातीला दौलताबादेस गेला. शहाजहान गादीवर आल्यानंतर मोगल आक्रमक पवित्रा घेतील आणि बालाघाट परत मिळविण्याचा प्रयत्न करतील हे निजामशहाला ठाऊक होते. हमीदखान, शहाजी इत्यादींच्या सल्ल्याने त्याने मे महिन्यापर्यंत तरी बालाघाटचा ताबा सोडला नाही. पुढे खानजहान लोदीच्या जागी खानजमान हा दक्षिणचा सुभेदार





होऊन आला आणि त्याने बीडवर चढाई केली. त्यावेळी शहाजीने खानदेशावर आक्रमण करून दर्याखानाशी लढाई केली.

खानदेशावर आक्रमण करण्यात शहाजीचा हेतु खानदेश जिंकून घेण्याचा नव्हता. खानदेशात धामधूम उडवावी आणि त्यामुळे मोगलांची बीडची मोहीम लांबणीवर पडावी एवढाच त्याचा उद्देश होता. परमानंद म्हणतो की शहाजीने दर्याखानाचे गर्वहरण केले. बादशहानाम्यात म्हटले आहे की दर्याखानाने शहाजीला खानदेशातून बाहेर काढले. या दोन्ही विधानात विसंगती असण्याचे कारण नाही. धामधूम उडवून शहाजी खानदेशातून बाहेर पडला हाच त्याचा अर्थ होतो. १६२८ च्या फेब्रुवारी मार्चमध्ये शहाजी हा दौलताबादेस गेला असताना शिवनेरीवर शिवाजी महाराजांचा जन्म झाला. दर्याखानावरची मोहीम आटोपून शहाजी परत आला तोपर्यंत शिवाजीचे अन्नग्रहण इत्यादी संस्कार होऊन गेले होते. शहाजीने शिवाजीला पाहिले ते बहुधा डिसेंबर १६२८ च्या सुमारास असावे. परमानंदाच्या वर्णनावरून आणि दर्याखानाच्या उल्लेखावरून महाराजांचा जन्म १६२८ मधे झाला याविषयी संशय राहात नाही.

१६२९-३० मधील शहाजीच्या हालचाली पण शके १५५१ फाल्गुन वद्य तृतीया (एकोणीस फेब्रुवारी १६३०) ही महाराजांची जन्मतिथि आहे असे म्हणणारे म्हणतात की शहाजी आणि दर्याखान यांच्यात दोनदा लढाया झाल्या. एक लढाई झाली ती १६२८ मधे. तिचे वर्णन बादशहानाम्यात आहे. या लढाईत दर्याखानाने शहाजीस खानदेशातून काढून लाविले. दुसरी लढाई १६३० मधे झाली. आणि या लढाईत शहाजीने दर्याखानाला शरविद्ध करून त्याचे गर्वहरण केले. या दुसऱ्या लढाईचे वर्णन परमानंद हा शिवभारतात करतो.

हे वरील मत श्री. ग. ह. खरे यांनी मांडले आहे. ते म्हणतात, " पण मी जाधवरावांच्या खुनाचा जेधे शकावलीत दिलेला इ. स. १६२९ जुलै २४ हा काल प्रमाण धरीत असल्याने या कालापुढील तीन चार महिन्यात तो निजामशहाची बाजू सोडून मोगलास मिळाला असे मी समजतो व इ. स. १६३० च्या अखेरीपर्यंत मुघल सुभेदाराच्या हाताखाली त्याने सांगितलेली कामे करीत राहिला असे म्हणतो. या अवधीत शहाजीची दर्याखानाशी झटापट होऊन तीत उपरोक्ताचा पराभव झाला असला पाहिजे. परमानंद या लढाईचा निर्देश करीत आहे. बादशहानामा मराठ्यांचे सर्व पराक्रम सांगतोच असे नाही असे मानून मी या प्रश्नाचा निकाल करतो. " (केसरी, सात जानेवारी १९६८)

श्री. खरे यांच्यामते शहाजी हा मोगलांना मिळाला तो लखूजी जाधवरावांच्या खुनानंतर दोनचार महिन्यांनी. चार महिने धरले तर हा काळ म्हणजे १६२९ च्या नोव्हेंबरचा शेवटचा आठवडा पाहिजे. हे मत ग्राह्य धरले तर संभाजी आणि जयंती याचे लग्न १६२९ च्या आक्टोबर मधे अगर नोव्हेंबरच्या सुरवातीचे धरावे लागेल. परमानंद म्हणतो की शहाजी आदिलशहाला सोडून निजामशहाकडे आला. पुढे लखूजी जाधवराव आला आणि दरम्यान संभाजी–जयंतीचे लग्न झाले. या विधानाचे काय ? शहाजी १६२८ मधे निजामशहाला मिळाला. त्याने मार्च आठ नंतर व जुलै पंचवीस पूर्वी केव्हातरी आदिलशाही सोडली व निजामशाही धरली हे श्री. खरे यांचे मत आहे. (केसरी बावीस आक्टोबर १९६७). मग या घटनांच्या दरम्यान संभाजीजयंतीचे लग्न झाले असे परमानंद म्हणतो म्हणजे हे लग्न १६२८ मधेच झाले असले पाहिजे असेच त्याला म्हणावयाचे आहे. ते लग्न १६२९ च्या आक्टोबर नोव्हेंबर मधे होण्यास शहाजीही १६२९ मधे आदिलशाही सोडून निजामशहाला मिळण्यास हवा. पण २४ जुलै १६२९ च्या जाधवरावांच्या खुनानंतर शहाजीने निजामशाही कारभारातून अंग काढून घेतले असे परमानंद म्हणतो. यामुळे या घटना १६२८ च्याच असे मानावे लागते.

कै. दत्तोपंत आपटे यांचे मत

खऱ्यांच्या मते शहाजी मोगलांना जाधवरावांच्या खुनानंतर दोनचार महिन्यानंतर म्हणजे नोव्हेंबर अखेरीस (१६२९) मिळाला. दत्तोपंत आपटे शिवभारताच्या प्रस्तावनेत म्हणतात (पान ७९) " जाधवराव निजामशाहीत आला व मारला गेला. त्यावेळी शहाजी परांड्यास होता. त्याला सासरा





मारला गेल्याची बातमी कळताच तो संगमनेराहून पुण्याच्या बाजूस आला व तेथे आदिलशाही मुलुखास त्याच्या हातून काही उपसर्ग पोहोचला तेव्हा विजापुराहून खवासखानाने मुरारपंताबरोबर काही सैन्य देऊन पुण्याकडे रवाना केले. शहाजीची स्थिति यावेळी पंचाइतीची होती. निजामशाहीत जाधवराव मारला गेल्यापासून फारच अव्यवस्था माजली होती. आणि निजामशाही दरबारातील, जाधवरावांच्या शत्रूंनी शहाजीवरही हात टाकला असता. यामुळे ' मुरारजगदेवाच्या हाताखालच्या विजापुरी सैन्याशी लढण्यास लागावे तर त्याच वेळी निजामशाही दरबारातील मुत्सद्यांना आपणाविरुद्ध डाव साधण्यास आयती संधी मिळणार ' असा विचार करून शहाजी शिवनेरीच्या किल्लेदाराकडे आश्रयार्थ गेला (बुसातीन पृ. ४४१). इकडे मुरारपंताने पुणे, इंदापूर वगैरे शहाजीच्या जहागिरीच्या प्रांतात शिरून त्याने पुणे तर जाळून टाकले आणि मुलेश्वरानजीक दौलतमंगलचा किल्ला बांधून तेथून प्रांताची व्यवस्था तो पाहू लागला. शहाजीने शिवनेरीस जाऊन विजयराज नांवाच्या तेथील सरदाराची मुलगी जयंती इचे आपला मुलगा संभाजी यांजबरोबर लग्न केले. हा लग्नसमारंभ आटोपल्यानंतर आपल्या गरोदर पत्नीस म्हणजे जिजाबाईस व्याह्याच्या संमतीने शिवनेरीस ठेवून शहाजी दर्याखानावर स्वारी करण्यासाठी निघाला (शि. भा. अ. ८ श्लोक १७।१८).

आपट्यांचे मत ग्राह्य धरले तर कालानुक्रम असा दाखवावा लागेल. मुरार जगदेवाची पुण्यावरील स्वारी प्रमोद संवत्सरात झाली असे समकालीन अशी शिवापूरकर वही सांगते.

" शके १५५२ प्रमोदनाम संवत्सरी मुरार जगदेवराव ईदलशाही मोठे फौजेनिशी निजामशाहीवर चालोन आले. पुणा कसबा वस्ती जाळून गाढवाचा नांगर पांढरीवर धरिला. सात आठ वर्षे कसबा वोस पडिला होता. पाहार रोविली होती कलम " (शिवचरित्रप्रदीप पान ७१)

प्रमोद संवत्सरला सुरवात मार्च १६३० पासून होते. अगदीं मार्च १६३० मधे मुरार जगदेवराव पुण्यावर चालून आला असे आपण धरून चालू. आणि त्यानंतर शहाजी शिवनेरीला गेला आणि तेथे संभाजी जयंती यांचे लग्न झाले असे समजू. म्हणजे हे लग्न मार्चनंतर निदान एप्रिल मधे झाले असे समजले तर लग्नानंतर आपल्या गरोदर पत्नीला, जिजाबाईला शिवनेरीवर ठेवून शहाजी दर्याखानाच्या मोहिमेवर चालून गेला असे मानावे लागेल. पण एप्रिल मधे असे होणे शक्य नाही. कारण १६३० च्या एकोणीस फेब्रुवारीला महाराजांचा जन्म झाला असे म्हणणारे दत्तोपंत आपटे हे मार्चच्या पुढे जिजाबाई बाळंत होऊन दीड महिना झाला होता हे विसरतात. म्हणजे आपट्यांनी दिलेला कालक्रम, मुरारजगदेवाची स्वारी, नंतर शहाजीचे शिवनेरीस जाणे, तेथे संभाजी जयंतीचे लग्न लागणे या घटना मार्च १६३० च्या नंतरच्या असल्या तर महाराजांच्या एकोणीस फेब्रुवारीच्या जन्मतारखेचा त्याच्याशी मेळ बसत नाही.

शिवभारताच्या प्रस्तावनेच्या पान ७९ वर दत्तोपंत पुढे म्हणतात, " दर्याखानाची विशेष हकीकत शिवभारतात दिलेली नाही. परंतु बादशहानाम्यावरून या सुमारास दर्याखानावरची मोहीम चालू होती एवढे निश्चितपणे म्हणता येते. या वेळच्या शहाजीच्या हालचालीची हकीकत बादशहानाम्यावरून अशी दिसते. सासऱ्याचा खून झाल्यावर शहाजी पुण्याकडे गेला. तेव्हा आदिलशाही व निजामशाही या दोनही राज्यात आता आपणास आश्रय मिळणार नाही हे त्याच्या ध्यानात आले; आणि त्याने मोगलांच्या आश्रयास जाण्याचा विचार केला. यावेळी मोगलांचा सेनापति आजमखान हा, लोदी व दर्याखान यांच्या शासनार्थ, निजामशाही राज्याच्या सरहद्दीपर्यंत आला होता. ही संधी साधून " बादशाही आश्रय मिळत असेल तर मी तुमच्याकडे येतो ' असे शहाजीने आजमखानाकडे सांगून पाठविले. खानाने शहाजहानकडे ही हकीकत कळविली तेव्हा बादशाही फर्मान पाठविण्यात आला. त्याप्रमाणे शके १५५२ च्या पावसाळ्यानंतर आश्विन महिन्यात (आक्टोबर नोव्हेंबर १६३०) शहाजी आजमखानाच्या भेटीस गेला. तेथे त्याला पंचहजारी मन्सब, खिलत, रोख दोन लाख रुपये वगैरे देण्यात आले. ..." सारांश, यावेळी भोसले मंडळी मोगलांना मिळाली व त्यांची सरदारी त्यांनी पत्करली.





नोव्हेंबर १३३० मध्ये शहाजी आजमखानास मिळाला हे आपट्यांना मान्य आहे असे दिसते. पण मुरारजगदेवाची पुण्यावरील स्वारी, (ही १६३० मार्चच्या पुढील), यानंतर संभाजी–जयंतीचे लग्न, (ही घटना मार्चच्या नंतर धरावी लागेल) आणि लग्नानंतर गरोदर पत्नी जिजाबाई हिला शिवनेरीवर ठेवून शहाजीचे आजमखानाला सामील होणे म्हणजे (नोव्हेंबर १६३०) असा हिशेब धरावा लागेल. पण महाराजांचा जन्मच जर एकोणीस फेब्रुवारी १६३० हा धरायचा तर नोव्हेंबर १६३० पर्यंत महाराज आठ नऊ महिन्याचे झाले होते. मग दर्याखानावरील स्वारीच्या वेळी (अगर आजमखानाला शहाजी जाऊन मिळण्याच्या वेळी) जिजाबाई गरोदर होती अगर त्यावेळी संभाजी-जयंती लग्न झाले हे कोष्टक कसे जुळावे ?

श्री. आपटे पुढे म्हणतात (पान ८०), "हा दर्याखान शेवटी १५५२ च्या पौषात (जानेवारी १६३१) बुंदेलखंडात मारला गेला. अशा रीतीने मोगलांनी दर्याखानाचा जो पाठलाग केला त्या स्वारीत शहाजी होता हे बादशहानाम्यावरून ठरते. परंतु त्या संबंधीची तपशीलवार माहिती यावरून मिळत नाही. शिवभारतात देखील,

"दर्याखानं शरैर्भित्वा नीत्वा निरवलेपताम्
विजयी शाहराजोपि शिवंगिरिमथाव्रजत्"

असा उल्लेख आहे. त्यावरून दर्याखानाशीं शहाजीची चकमक झडली. त्यात खान जखमी होऊन त्याचा गर्व-परिहार झाला. तेव्हा शहाजी शिवनेरीस परत आला असे दिसते. परंतु दर्याखानावरची मोंगली स्वारी संपल्या-नंतर शहाजी शिवनेरीस आला कीं एक दोन महिने आधी आला याचा निर्णय करण्यास साधन मिळत नाही. बालशिवाजीचे उपवेशन व अन्नप्राशन हे संस्कार झाल्यानंतर शहाजी शिवनेरीस आला असे भारतकार म्हणतो. अन्नप्राशन संस्कार सहाव्या महिन्यात करण्याचा परिपाठ आहे. त्यावरून शहाजी परत आला तो १५५२ च्या भाद्रपदानंतर आला एवढे म्हणता येईल. पण नंतर किती महिन्यांनी हे सांगता येत नाही. तथापि ठोकळ मानाने आश्विनापासून पौषापर्यंत केव्हां-तरी आला असे म्हणण्यास हरकत नाही."

आपट्यांच्याच म्हणण्याप्रमाणे शहाजी मोगलांना अश्विनात मिळाला. पौषात दर्याखान मारला गेला. म्हणजे ही मोहीमच मुळी अश्विन, कार्तिक, मार्गशीर्ष अशी तीन महिने चालली. आपटे म्हणतात, "त्यावरून शहाजी परत आला तो १५५२ च्या भाद्रपदानंतर आला एवढे म्हणता येईल" अश्विनांतच मुळी मोग-लांना मिळालेला शहाजी त्याच वर्षीच्या भाद्रपदानंतर परत आला असे म्हणणे म्हणजे काय ? याचा अर्थ उलगडत नाही.

श्री. ग. ह. खरे यांचे मत

खऱ्यांचे मत आपट्यांच्या मताशी जुळत नाही. त्यांच्या मते शहाजी हा जाधवरावांच्या खुनानंतर तीनचार महिन्यात निजामशहाची बाजू सोडून मोगलांना मिळाला. हे त्यांचे मत वर दिले आहे. त्यांच्या मते शहाजी आणि दर्याखान यांच्यांत दोनदा लढाया झाल्या. एक १६२८ मधे निजामशहातर्फे शहाजीने खानदेशा-वर आक्रमण केले त्यावेळी त्याची दर्याखानाशी लढाई झाली. या लढाईचा उल्लेख बादशहानाम्यांत आहे. खऱ्यांच्या मते पुढे १६२९ च्या नोव्हेंबर डिसेंबरच्या सुमारास शहाजी मोगलांना मिळाला. १६३० मध्ये मोगलांच्या आणि खानजहान दर्याखान इत्यादींशी झटापटी चालू होत्या. त्यांत शहाजीने भाग घेतला. त्यांतच त्याची आणि दर्याखानाची लढाई झाली असावी. या लढाईचा उल्लेख परमानंद शिवभारतात करतो :

माझ्या मते शहाजी आणि दर्याखान यांची लढाई फक्त एकदाच झाली आहे. आणि तीही १६२८ मधे. बादशहानाम्यात आणि शिवभारतात ज्या लढाईचा उल्लेख आहे ती हीच. शहाजी मोगलांना मिळाला तो १६३० च्या नोव्हेंबरच्या दुसऱ्या आठवड्यात. त्यावेळी मोगलांची खानजहान आणि दर्याखान या बंडखोर मोगल सरदारांशी आणि निजामशहाचे मुकर्रबखान आदी सरदार यांच्याशी लढाई चालू होती. शहाजी नोव्हेंबर १६३० मधे मोगलांना मिळाल्यानंतर आणि जानेवारी १६३१ मधे दर्याखान हा बुंदेलखंडात मारला जाईपर्यंत शहाजी आणि दर्याखान यांची गांठच पडली नाही. मग लढाई होऊन दर्याखान जखमी होणे आणि त्याचे गर्वहरण





होणे या गोष्टी दूरच राहिल्या. परमानंद उल्लेख करतो तो १६२८ च्या लढाईचा. संभाजी जयंतीचे लग्न उरकून आणि आपल्या गरोदर पत्नीला शिवनेरीवर ठेवून शहाजी १६२८ मधे दर्याखानाच्या मोहिमेवर निघून गेला. आणि तो मोहिमेवर असताना इकडे शिवाजी महाराजांचा जन्म झाला असे परमानंद म्हणतो. यावरून महाराजांचा जन्म १६२८ मधे झाला हे ठरते. १६३० फेब्रुवारी ही महाराजांची जन्मतारीख शहाजीच्या हालचालींशी जुळत नाही. त्यासाठी खानजहान लोदी आणि दर्याखान या बंड-खोर मोगल सरदारांच्या हालचाली प्रथम पाहिल्या पाहिजेत.

खानजहान आणि दर्याखान

खानजहान लोदी हा दक्षिणचा मोगल सुभेदार. दर्याखान रोहिला हा त्याच्या हाताखालचा एक सुभे-दार. निजामशहाकडून बालाघाटचे महाल परत घेण्याची कामगिरी खानजहानने पार पाडली नाही म्हणून शहाजहानने खानजहानची बदली माळव्याच्या सुभ्यावर केली. (एप्रिल चोवीस १६२८). त्याच्या जागी दक्षिणच्या सुभ्यावर महाबतखान याची नेमणूक झाली. पण महाबतखान हा झुंझारसिंगाचे बंड मोड-ण्यात बुंदेलखंडात गुंतला असल्यामुळे दक्षिणच्या सुभ्याचे काम महाबतखानाचा मुलगा खानजमान याजकडे सोपविण्यात आले.

खानजहान हा माळव्याकडे गेल्यावर दर्याखान हा शहाजहानकडे आग्र्याला गेला. तेथे त्याला पंचवीस मे १६२८ रोजी बादशहाकडून मन्सब मिळाली. दर्याखानाला सहा आगष्ट १९२८ रोजी बाद-शहाने आग्र्याहून बऱ्हाणपुराकडे जाण्याचा निरोप दिला. खानदेशाच्या सुभ्यातच त्याला सावदा येथे जहा-गीर देण्यात आली. दर्याखान हा दक्षिणेतच राहिला. आणि त्याने १६२८ च्या हिवाळ्यात शहाजीचे खान-देशावरील आक्रमण परतवून लाविले.

इकडे खानजहान लोदी हा माळव्यावर सुभेदार असताना शहाजहानने त्याला झुंझारसिंगाच्या मोहिमेत भाग घेण्याची आज्ञा केली. ती मोहीम आटोपल्यावर खानजहान लोदी हा १६२९ च्या जानेवारीत आग्र्याला गेला. तेथे तो आक्टोबरपर्यंत होता. बादशहा आपल्या विरुद्ध आहे या समजुतीने तो आग्र्याहून पळाला. मोगलांनी त्याचा पाठलाग केला पण त्यांना चुकवीत तो बुंदेलखंड, गोंडवन, वऱ्हाड या प्रांतातून प्रवास करीत नोव्हेंबर १६२९ मध्ये दौलताबाद येथे निजाम-शहाच्या आश्रयाला आला.

खानजमान हा दक्षिणचा मोगल सुभेदार त्या सुभ्या-वर दहा मार्च १६२९ पर्यंत होता. त्या तारखेस शहा-जहानने त्याची बदली करून त्याच्या जागी इरादतखान याची नेमणूक केली. येथे एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे. ती ही की दर्याखान हा १६२९ मध्ये बऱ्हाण-पूरजवळील आपल्या जहागिरीवर आहे. तो खानजहान लोदीच्या बंडात सामील झाला नाही. खानजहान हा आग्र्याहून निघून निजामशहाच्या आश्रयाला आला त्यावेळी दर्याखान हा खानजहान बरोबर नाही.

खानजहान हा दक्षिणेकडे पळाला हे पाहून शहा-जहान हा स्वतः त्याच्या पारिपत्यासाठी आग्र्याहून निघाला तो डिसेंबर १६२९ मध्ये. तो तेरा फेब्रुवारी १६३० रोजी खानदेशात आला. दक्षिणचा सुभेदार इरादतखान याने शहाजहानचे स्वागत केले. (दहा रजब १०३९ हिज्री). शहाजहानने तेवीस फेब्रुवारी १६३० रोजी (वीस रजब १०३९ हिज्री) दक्षिणचा सुभेदार इरादतखान याला आजमखान ही पदवी दिली.

शहाजी आणि आजमखान

बादशहानाम्यात पान ३२७ वर उल्लेख आहे की जाधवरावांच्या मृत्यूनंतर (म्हणजे २४ जुलै १६२९ नंतर) शहाजी हा पुणे चाकणकडे जाऊन राहिला होता. त्याने आजमखानाला पत्र लिहून मोगलांच्या चाकरीत येण्याची इच्छा दर्शविली. श्री. खरे समजतात. तसे शहाजी नोव्हेंबर १६२९ मध्ये मोगलांना जाऊन मिळणे अशक्य आहे. कारण त्याने आजमखानाला पत्र लिहिले. इरादतखानाला आजमखान ही पदवी मिळाली तीच मुळी तेवीस फेब्रुवारी सोळाशे तीस रोजी होय. शहाजीने यापूर्वी मोगल सुभेदारला पत्र लिहीले असते तर अब्दुल्हमीद लाहोरीने सुभेदाराचा उल्लेख इरादतखान म्हणून केला असता. कारण त्यावेळी त्याला आजमखान ही पदवी मिळाली नव्हती. या बाबतीत लाहोरीचे वागणे अगदी काटेकोर आहे. इरादतखानाला एकदा आजमखान ही पदवी मिळाल्या-





नंतर लाहोरी त्याचा उल्लेख इरादतखान म्हणून चुकूनही करीत नाही.

त्यामुळे तेवीस फेब्रुवारी १६३० च्या पूर्वी शहाजीने इरादतखानाला पत्र लिहून मोगल चाकरीत येण्याची इच्छा दर्शविणे अशक्य आहे. क्षणभर आपण असे समजू की, शहाजीने तेवीस फेब्रुवारीलाच आजमखानाला पत्र लिहिले. म्हणजे तोपर्यंत शिवाजी महाराजांचा जन्म होऊन गेला होता (एकोणीस फेब्रुवारी १६३० ही तारीख खरी असे मानले तर) मग शिवजन्माच्या वेळी शहाजी हा शिवनेरीला असला पाहिजे. वरील कारणामुळे नोव्हेंबर १६२९ मधे शहाजी हा मोगलांना जाऊन मिळाला हें विधान टिकत नाही.

दर्याखान रोहिला हा खानजहान लोदीला नोव्हेंबर १६२९ मधे जाऊन मिळाला काय ? याचे उत्तर नाही असेच आहे. खानजहान बंड करून दौलताबादेस आला त्यावेळी दर्याखान हा खानदेशातील आपल्या जहागिरीवर होता. शहाजहान खानदेशात तेरा फेब्रुवारी सोळाशे तीस रोजी आला. एक शाबान १०३९ हिज्री (सहा मार्च १६३०) रोजी दर्याखान हा आपल्या जहागिरीवरून येऊन बादशहाच्या सेवेत रुजू झाला असे बादशहानाम्यात म्हटले आहे (पान २९७). तेरा मार्च १६३० (आठ शाबान १०३९ हिज्री) रोजी शहाजहानने दर्याखान रोहिल्याच्या मन्सबीत एक हजाराची वाढ करून त्याला चार हजार (जात) आणि चार हजार स्वार अशी एकंदर मन्सब दिली (पान २९७). दर्याखान हा शहाजहानला सोडून बऱ्हाणपुराहून पळाला (चोवीस शाबान, एकोणतीस मार्च १६३०) आणि खानजहान लोदीला जाऊन मिळाला. तोपर्यंत महाराजांचा जन्म (एकोणीस फेब्रुवारी धरल्यास) होऊन एक महिन्याच्यावर काळ लोटला होता असे म्हणावे लागेल.

वस्तुस्थिति अशी आहे की, शहाजी हा आजमखानाला १६३० च्या पंधरा नोव्हेंबरच्या सुमारास मिळाला आहे. १६३० फेब्रुवारीपासून नोव्हेंबरपर्यंत खानजहान, दर्याखान आणि निजामशाही सरदार यांच्या विरुद्ध मोगलांच्या ज्या हालचाली झाल्या त्यात मराठे सरदारांची नांवे येतात. पण त्यांत शहाजीचे नाव येत नाही. — (अपूर्ण)



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

जगन्नाथ पंडित : कालनिर्णय व मुक्तेशवामन.

संपादक, नवभारत यांस,

स. न. वि. वि. –

नवभारताच्या नोव्हेंबर ६२ व ऑक्टोबर ६८ च्या अंकात प्रा. रा. व. आठवले यांचे " जगन्नाथ पंडित " विषयक संशोधनात्मक लेख आले आहेत. व्रजभाषेतील " संप्रदाय कल्पद्रुम " ग्रंथाच्या आधारे हे लेख आहेत. भाषाभगिनीमधील साहित्याचे चिकीत्सक परीक्षण करून संस्कृत, हिंदी, मराठी मधील कवींच्या चरित्राची पुनर्रचना व साहित्याचे पुनर्लेखन करण्याचा हा प्रयत्न अभिनंदनीय आहे. मराठी साहित्यात सुद्धा जगन्नाथांच्या कृतींचा अनुवाद झालेला आहे. भामिनीविलास व गंगालहरी या दोन काव्यांचे अनुवाद प्राचीन मराठी साहित्यात अनुक्रमे एकनाथ पणतु मुक्तेश्वर व वामन पंडितानी केलेले आहेत. मुक्तेश्वरांच्या जन्मशकाविषयी अभ्यासकात मतभेद असले तरी प्रा. पंगुनी शके १४९४ ठरविलेला मुक्तेश्वराचा समय सर्वात प्राचीन आहे. भामिनीविलासाचा मराठी अनुवाद मुक्तेश्वरांनी स्वतःच्या स्वतंत्र ग्रंथरचनेपूर्वी व साहित्य क्षेत्रातील प्रथम प्रयोग म्हणून केला. मुक्तेश्वरांनी हा अनुवाद तारुण्यावस्थेत शके १५२०·२५ सुमारास केला असे मानले तर जगन्नाथकृत भामाविलासाची निर्मिति शके १५१५·१६ सुमारास म्हणजे वयाच्या २०–२० वर्षी झाली. जगन्नाथ आणि मुक्तेश्वर समकालीनच आहेत असे नव्हे तर समवयस्क ठरतात ! !

गंगालहरी हें अतिशय प्रसन्न व मधुर स्तोत्र. हे स्तोत्र जगन्नाथ पंडिताच्या आयुष्यातील लवंगीप्रणय-प्रसंगानंतर काशी येथे रचले आहे. वामन पंडित सारख्या प्रथम मध्वानुयायी व नंतर अद्वैती झालेल्या परंतु कर्मठ आचारनिष्ठाने याचा मराठी अनुवाद हेच सिद्ध करतो की, जगन्नाथांची काव्ये सर्वक्षेत्रात लोकप्रिय होती. डॉ. तुळपुळ यांच्या मते वामन पंडितांचा समय शके १५३०–१६१७ आहे. त्यांच्या काशीच्या वास्तव्यातच शके १५५५–६० सुमारास हा अनुवाद त्यांच्याकडून झाला असावा. महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे यांच्या मते मुक्तेश्वर सुद्धा अध्ययनार्थ काशी येथे होता. त्रिभुवनपावनी गंगामाईचा कृपाप्रसाद जगन्नाथांनी प्राप्त करून घेतला होता. गंगालहरी हे त्यांचे काव्य रसगंगाधर रचनेपूर्वीचे परंतु " दिल्ली-वल्लभाच्या पाणिपल्लवतली राहून आपले तरुण वय व्यतीत केल्यानंतरचे आहे." जगन्नाथांचा काशीतील वास, गंगालहरीनी निर्मिती मुक्तेश्वर वामनपंडितांच्या–विशेषतः मुक्तेश्वराच्या काशीमधील अल्प वास्तव्यात झाली होती. या दोन थोर मराठी कवीनी केलेले जगन्नाथांच्या काव्यांचे अनुवाद जगन्नाथांचे साहित्य-क्षेत्रांतील कर्तृत्व व लोकप्रियता, त्यांचे श्रेष्ठत्व जसे सिद्ध करतात त्याचप्रमाणे जगन्नाथांचा काव्यनिर्मितीचा काल व त्याचा समय निश्चित करण्यास मदत करतात.

– प्रा. मधुकर रासदास जोशी





बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनी पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधी व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, मंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीर्घनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, सध्यगकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचे ठिकाण—

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष